

GOVERNMENT OF INDIA  
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY  
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

CALL No.

891.05/V.O.J.

ACCL. No.

31446

D.G.A. 79.

GIPN-S4-2D. G. Arch. N. D./57.-23-9-38-1,00,000.





VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

31446

VOLUME VI.

891.05  
V.O.J.

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TUBIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

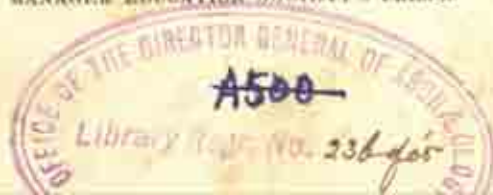
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

B. WESTERMANN & CO.

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.







CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 31446

Date 23.5.57

Call No. 89105/V.O.J



## Contents of volume VI.

### Original articles.

	Page
Die Legende von Uitta und Sambhūta (Fortsetzung), von ERNST LUTMANN . . . . .	1
Elamitische Eigennamen, von Dr. P. JESSER . . . . .	47
Die Pahlavi-Inschriften von Hadzialad, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	71
Bemerkungen zum Pahlavi-Pazand Glossary von HOMANGJI-HAUG, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	76
Die Strophik des Ecclesiasticus, von G. BICKELL . . . . .	87
Der Chatib bei den alten Arabern, von J. GOLDSCHMIDT . . . . .	97
Die siebente Vision Daniels, von P. GE. KALEMKIAN . . . . .	109
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs, von G. BICKELL . . . . .	136
A New Variety of the Southern Maurya Alphabet, by G. BÜCHLER . . . . .	148
Seihānī, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus, von Dr. ALEXANDER VON KEHL . . . . .	157
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir, von H. VAMBERG . . . . .	193
Elamitische Eigennamen (Schluss), von Dr. P. JESSER . . . . .	209
Die siebente Vision Daniels (Uebersetzung), von P. GE. KALEMKIAN . . . . .	227
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL . . . . .	241
تسطاب, von SIGMUND FRANKEL . . . . .	258
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir (Schluss), von H. VAMBERG . . . . .	269
Bemerkungen zum Pahlavi-Pazand Glossary von HOMANGJI-HAUG, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	292
Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie, von Th. NÖLDEKE . . . . .	307
Palmyrenica aus dem British Museum (mit einer Tafel), von D. H. MÜLLER . . . . .	317
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL . . . . .	327

### Reviews.

MILLER und KNAUER, Handbuch zur Erlernung des Sanskrit, von J. KIRSTE . . . . .	103
FREDRICH PROBY, Arabischer Sprachführer in ägyptischem Dialect, von Dr. K. VOLLER . . . . .	166
M. WINTERNITZ, Das altindische Hochzeiterituell, von J. KIRSTE . . . . .	174

## IV

## CONTENTS.

	Page
Haupt-Catalog der armenischen Handschriften, von FRIEDRICH MÜLLER	177
Ермисловъ, С. А., Краткій этнографическій очеркъ курдовъ армянской губерніи, von FRIEDRICH MÜLLER	178
Episc. Geschichte Wardans und seiner Genossen nach dem Andzewatschi-Codez, von FRIEDRICH MÜLLER	179
M. A. SINX, Kālāhān's Rājatarāngīnī, or Chronicle of the Kings of Kashmir, von G. BÜHLER	335
H. OLDENBERG, The Gṛhyasūtras, von J. KIRSTE	338
P. REGAUD, Le Rigvéda, von J. KIRSTE	341
L. P. A. SALHANI, Diwān al-Aḥṡal, von TH. NÖLDEKE	344

## Miscellanea.

A note on Professor BÜHLER's paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era, by F. KIEHLHORN	105
Ueber Vendidad II, 21—III, 66, IX, 180 & XVIII, 26. — Awestische und neupersische Etymologien. — Zur Charakteristik des Pahlawi — Stephannos Lejatschi, von FRIEDRICH MÜLLER	186
Talmudisch נחמיה. — Arabisch نحميا und aramäisch נחמיה. — Zur Etymologie des Namens Zoroāstra. — Pahlawi und armenische Etymologien. — Berichtigung. — Nachtrag. — Verbesserung, von FRIEDRICH MÜLLER	263
Die Wurzel <i>hgh</i> im Iranischen. — Neupersische Etymologien. — Anmerkung von FRIEDRICH MÜLLER.	351

## Die Legende von Citta und Sambhūta.

Von

**Ernst Leumann.**

(Fortsetzung.)

Von unsern beiden Postulaten, dass die Legende sich auch in der nordbuddhistischen und in der brahmanischen Literatur auffinden lassen müsse, erfüllt sich eines schon jetzt. Prof. Kuux macht uns nämlich darauf aufmerksam, dass eine brahmanische Fassung von BENFAY im zweiten Bande seines *Orient und Occident* mitgetheilt worden ist. Dieselbe ist dem *Harivaṃśa* entnommen und lautet in Kurzem folgendermassen:

- I, 18, 50—54 (977—981). 1. Brahmādatta's Eltern sind Anuḥa und Kṛtvī, die Eltern der Mutter Śuka und Pivari.  
I, 19, 1—4 (1013—1016). 2. (I) Sieben Brahmanen verfehlen sich gegen den Yoga und irren umher am Ufer des Mānasa-Sees.

(II) Nach dem Tode treten sie, nachdem sie erst unter die Götter versetzt worden sind, auf als Erben Kauśika's in Kurukshetra.

- I, 20, 3 f. (1039 f.). 3. (VII) Einer von ihnen erscheint späterhin (im vii. gemeinsamen Dasein) als der thierstimmenkundige König Brahmādatta in Kāmpilya.  
I, 20, 11—15 (1047—1051). 4. (VII) Von den übrigen Genossen ist einer sein Hofgrammatiker Gālava und ein anderer sein Minister Kaṇḍarika geworden.

- I, 20, 16—29 (1052—1066<sup>a</sup>). 5. Brahmadata's Ahnenreihe bis auf seinen Grossvater Vibhṛāja und seinen Vater Anuḥa.
- I, 20, 30—32<sup>a</sup> (1066<sup>b</sup>—1068). 6. Seine beiden Söhne Viśhvaksena und Sarvasena, wovon letzterem ein Vogel beide Augen ausbohrt.
- I, 20, 32<sup>b</sup>—35<sup>a</sup> (1068—1071). 7. Brahmadata's spätere Nachkommen.
- I, 20, 35<sup>b</sup>—36<sup>a</sup> (1072). 8. Vertilgung seines Geschlechtes durch Ugrāyudha.
- [I, 20, 36<sup>b</sup>—78 (1078—1116). Geschichte von Ugrāyudha's Geschlecht.]
- I, 20, 79—142<sup>a</sup> (1117—1180<sup>a</sup>). 9. (Ausführung der in 6. gegebenen Andeutung:) Geschichte der Blendung von Brahmadata's zweitem Sohne.
- I, 21, 4—44 (1188—1221<sup>a</sup>). 10. (II) [Fortsetzung von 2 (II):] die sieben als Kauśika's Erben wiedergeborenen Brahmanen tödten im Geheimen eine Kuh ihres Lehrers; einer von ihnen rath, sie den Vätern zu weihen, was die Schuld verringert.
- (III) Zur Strafe werden sie in Daśārṇya als Jäger wiedergeboren,
- (IV) weiterhin als Rehe auf dem Kālāṇjara,
- (V) dann als Enten auf einer mit Röhrich bestandenen Insel (Śara-dvīpa),
- (VI) schliesslich als Gänse am See Mānasa.
- I, 21, 45—23, 3 (1221<sup>b</sup>—1240). 11. Als einmal Vibhṛāja, umgeben von seinem Hofstaat, an jenem See sich zeigt, verlangt es eine der Gänse nach ebensolchem Glück. Zwei der übrigen erklären, ihr getreu zur Seite bleiben zu wollen. Die andern aber verfluchen diese neue Versündigung gegen den Yoga; da aber jene Gans es ist, die sie alle in ihrem u. Brahmanen-Dasein durch einen guten Rath vor grösserer Schuld bewahrt hat, so geben sie ihr die Zusicherung, dass sie im nächsten



Leben der Thierstimmenkunde und mit Hülfe eines Spruches auch wieder des Yoga theilhaftig werden würde.

I, 23, 4—14 (1241—1251). 12. Vibhṛāja übergibt die Herrschaft seinem mit der Kṛtvī vermählten Sohne Anuha und lebt als Einsiedler am Mānasa-See.

I, 23, 15—34 (1252—1272). 13. Nunmehr werden die drei Gänse, die sich vergangen haben, als Anuha's Sohn Brahmadata und als dessen Genossen Galava und Kapḍarika wiedergeboren, während aus den übrigen Gänsen Söhne eines armen Brahmanen werden, die diesem späterhin, ehe sie als Einsiedler in den Wald ziehen, einen Spruch mittheilen, der ihm die Fürsorge des mittlerweile König gewordenen Brahmadata verschaffen soll.

I, 24, 1 (1273). 14. Vibhṛāja,<sup>1</sup> welcher als Einsiedler der Sohn einer der sieben Gänse zu werden gewünscht hat, wird demgemäss als Brahmadata's Sohn Vishvaksena wiedergeboren.

I, 24, 2—14 (1274—1286). 15. Als Brahmadata einmal mit seiner Gemahlin Sannati, der Tochter des Asita Devala, sich im Park ergeht, lacht er über die Unterhaltung eines Ameisenpärchens. Sannati bezieht das Lachen auf sich und fühlt sich entwürdigt; nachdem sie indessen den wahren Grund erfahren hat, verlangt sie, die Thierstimmen ebenfalls verstehen zu lernen; doch vermag ihr Brahmadata diesen Wunsch nicht zu gewähren, wesshalb er sich im Gebet an Nārāyaṇa wendet, der ihn auch erhört unter dem Hinweis auf ein eben bevorstehendes Glück.

I, 24, 15—32 (1287—1304). 16. Der arme Brahmane trägt dem König den Spruch vor, der<sup>2</sup> folgendermassen lautet:

<sup>1</sup> Beide Ausgaben hier Vibhṛāja!

<sup>2</sup> Im Anschluss an BERNI's Uebersetzung im Original-Rhythmus.

Sieben Jäger in Dasārṇa,	Rehe auf dem Kālāñjara,
Enten drauf in Śaradvīpa,	dann Gänse am See Mānasa    1292
Geboren in Kurukṣetra	sie als Brahmanen, Veda-weis,
Sind fortgezogen nun weitweg;	Ihr aber bleibet ihnen fern    1293

Das weckt in Brahmādatta, wie auch in seinen beiden Gefährten, die Erinnerung an die früheren Daseinsformen. Nachdem sie den Brahmanen beschenkt haben, setzt der König seinen Sohn Viśhvaksena als Nachfolger ein und zieht in den Wald mit seiner Gattin, die nunmehr gesteht, dass sie ihr Verlangen nach der Thiersprachenkunde nur geäußert habe, um ihn aus seiner Weltlust aufzurütteln und dem Yoga zuzuführen. Kaṇḍarika aber und Galava machen sich ebenfalls verdient um den Yoga.

Die obige Version, welche wir der Kürze halber mit H bezeichnen wollen, gibt unserer Untersuchung eine ganz neue Grundlage. Wenn es sich bisher um eine „Legende von Citta und Sambhūta“ gehandelt hat, so überschaut man nunmehr auf einmal einen *Cyclus* von Brahmādatta-Sagen, von dem jene Legende nur eine jñobuddhistische Theilerscheinung ist. Sie selbst nämlich, sowie was in dem Bisherigen eine mehr oder weniger lose Verbindung mit derselben aufzuweisen schien — Brahmādatta's Jugendabenteuer, die Version J<sup>a</sup> und die Anekdote von Brahmādatta's Sohn — all das vereinigt sich so harmonisch mit den aus H und — wie wir gleich beifügen wollen — auch noch aus M (Mahābhārata) und R (Rāmāyaṇa), sowie aus dem Munipati-carita (J<sup>b</sup>) neu hinzukommenden Materialien, dass von einem leidlich geschlossenen Kreis von Erzählungen gesprochen werden kann, die alle den Kāmpīlya-König Brahmādatta oder dessen Sohn zu ihrem Mittelpunkt haben. Die Sagen-Gruppe setzt sich aus folgenden Stücken zusammen:

1. Der eine Wiedergeburtengenosse — nach BJ und H.
2. Die übrigen Wiedergeburtengenossen — nach H und J.
3. Brahmādatta's Jugendabenteuer — nach J<sup>a</sup> (und R).
4. Brahmādatta, vogelsprachekund wie Salomo<sup>4</sup> — nach J<sup>b</sup> und H.
5. Der bestrafte Frevel von Brahmādatta's Sohn — nach MH und J.

6. Brahmadata in der systematischen Weltgeschichte — einerseits nach H und den Purāṇen, andererseits nach J.

7. Brahmadata beschenkt die Brahmanen — nach einer Andeutung in M.

Von diesem Ueberblick aus betrachtet lässt sich die Stellung von H gegenüber JB und den beiden Epen in wenigen Worten charakterisiren:

a) Es sind in H und J fast alle Theile der Sage vertreten, während in B vorläufig nur der erste aufgefunden ist und in M blos der fünfte nebst einer Anspielung auf den siebenten, in R sogar nur eine Spur des dritten erhalten zu sein scheint.

b) Die beiden ersten Theile, welche J (in Uttar. xiii und xiv) als Bild und Gegenbild auf einander folgen lässt, sind in H vereinigt; in B dagegen steht der erste Theil gänzlich isolirt da, indem der zweite entweder überhaupt fehlt oder sonstwo in anderem Zusammenhange untergebracht ist.

Im Vorstehenden ist also eine Anschauung berichtigt, die uns an früherer Stelle abgenöthigt war in Folge eines im Allgemeinen ja wohl begründeten, in dem einen Fall aber sicher zu weit gehenden Vertrauens auf die Ueberlieferungstreue von B. Der erste und zweite Theil gehören als Legende und Begleitlegende von Anfang an zusammen und nicht ist die letztere, wie wir meinten, von den Jaina zur erstern hinzuerfunden, sondern eher in der buddhistischen Literatur von jener abgelöst worden.

Dieser Satz bedarf allerdings noch des Beweises, der aber, wie sich zeigen wird, wohl in überzeugender Weise zu führen sein dürfte.

#### Erster Theil: die Legende.

Ehe wir den früher besprochenen Darstellungen der Legende (BJ<sup>1</sup> J<sup>1</sup> J<sup>2</sup>) ihre Form im *Harivaṃśa* an die Seite stellen, empfiehlt es sich, erst H für sich einer kritischen Beleuchtung zu unterziehen.

Es ist nur eine Folge der dem *Harivaṃśa* sowie verwandten Werken eigenen Compositionsweise, wenn die Legende darin nicht fortlaufend erzählt, sondern, nachdem in H 2 der Anfang gegeben



ist, erst nach verschiedenen Abschweifungen in H 10—16 weitergeführt und zum Abschluss gebracht wird. Immerhin gestatten die Stücke H 2, 10—16 als Darstellung der Legende nicht ohne Weiteres eine gesonderte Betrachtung. Denn man darf sich nicht verhehlen, dass die enge Zusammenstellung derselben mit heterogenen Bestandtheilen von Einfluss auf ihre Gestaltung gewesen sein mag.

In der That glauben wir einen Zuwachs zu erkennen in der Hereinziehung von Personen aus Brahmadatta's Genealogie, welche zwischen hinein in H 5—7 behandelt ist.

Zwar mag es den Eindruck der Natürlichkeit hervorrufen, wenn der Erzähler die Gans in der Familie eben jenes Königs wiedergeboren werden lässt, dessen Hofstaat ihr Verlangen nach den Freuden der Welt erweckt hat. Nothwendig ist indessen diese genealogische Verknüpfung nicht; ja sie wird uns desswegen verdächtig, weil wir anderwärts die Wahrnehmung machen, dass die Sagenhelden aus dem vedischen Itihāsa öfter eine verwandtschaftliche Umgebung haben, die verschieden ist von der ihnen in den Ausflüssen des vedischen Purāṇa zugetheilten, welches eben zur Construction der Weltgeschichte in ziemlich willkürlicher Weise die alten Namen auf die verschiedenen Dynastien vertheilt und in ausgedehntem Maasse neue hinzuerfindet. Stehen also in der Sage Personen mit dem Helden nicht in wirklich nothwendiger und naher Beziehung, so ist die Identität ihrer Namen mit solchen der Geschichtserfindung eher ein Hinweis darauf, dass die Sage von dieser beeinflusst ist, als dass sie in jenen Nebensächlichkeiten diese bestätigt oder umgekehrt darin von ihr bestätigt wird. Was Wunder, wenn eine solche Beeinflussung sich einstellen sollte, wo, wie in unserem Texte, beide Arten der Ueberlieferung sich vereinigen und in der Darstellung so eng mit einander verwoben sind? Sonach halten wir die Figuren Vibhiraṇa und Vishvaksena, wenn nicht sogar Anuṣa und Kṛtvī in der Legende für eine Staffage, die sich der Phantasie des *Harivaṇśa*-Verfassers fast nothwendig darbieten musste, ja die leicht eine andere ersetzen konnte.

Diese Annahme erhält wohl, selbst wenn man die Unbekanntheit der andern Versionen mit jenen Namen ausser Acht lassen

will, schon aus H selber eine Bestätigung dadurch, dass dieselben mit dem Inhalt der Legende nur durch eine einzige Episode (H 12 und 14) in Verbindung stehen, welche dem unbefangenen Leser sich gleich von Anfang als eine nicht brahmanisch-gesuchte Erfindungsfloskel zu erkennen gibt. Oder ist sie mehr als dies, wenn sie gegenüber dem Verlangen der Gans nach Herrscherglück umgekehrt auch dem dasselbe repräsentirenden König einen Wunsch nach der Sohnschaft jener Gans andichtet und denselben sich in der That verwirklichen lässt? Es ist dies ein Contrastgedanke, der zwar der Komik nicht entbehrt, der aber — wenigstens in der vorliegenden Fassung, wornach der König schliesslich doch als Königssohn und nicht als Gänsehen wiedererscheint — dem Geist der Legende zu fern steht, um einen Anspruch auf ursprüngliche Zugehörigkeit erheben zu können.

Gesucht, wenn nicht einfältig, ist ja übrigens in der brahmanischen Fassung noch Anderes, vor Allem die Verlegung des weltlichen Verlangens in ein Thierdasein.

Auch hierbei darf Gewicht darauf gelegt werden, dass man zur Ermittlung des Richtigen B und J nicht beizuziehen braucht, indem in H selbst noch die Spuren einer bessern Gruppierung des Stoffes vorliegen.

Zunächst ist gegen die drei Verschuldungen, von denen H in 2 (I), 10 (II) und 11 spricht, von vornherein einzuwenden, dass die Legende als solche nur ein zweimaliges Vergehen verträgt, nämlich eines, welches die thierischen Wiedergeburten erklären soll und eines, welches die Trennung der mehrfach verbundenen Genossen zur Folge hat. In der That ist denn auch die erste Versündigung gegen den Yoga nicht näher specialisirt und geht so gut wie straflos aus. Auch das Uebrige, was in H 2 (I) vom ersten Zusammenleben gesagt wird, scheint auf einer Vorausnahme von Nachfolgendem zu beruhen: es handelt sich wie im zweiten Dasein um Brahmanen und diese irren am Ufer des Mānasa-Sees umher, was späterhin die Gänse genau ebenso thun. Schliesslich weiss der Spruch in H 16 nichts von jenem Dasein. Also ist dasselbe wohl zweifellos eine nachträglich erfundene Einleitung.

Eine ähnliche Verurtheilung verdient auch das fünfte Dasein. Doch ergibt sich aus H keine ganz hinreichende Beantwortung desselben, indem blos die unbestimmte Localisirung — Śara-dvīpa ist nämlich nur eine ad hoc erfundene Bezeichnung — und ferner die Ueberlegung, dass die ‚Ente‘ neben der ‚Gans‘ sich wie eine blosse Variante ausnimmt, unsere Zweifel erweckt. Diese werden aber bestätigt durch das gänzliche Fehlen der Episode in den Versionen B und J.

Schwieriger ist die Erschliessung der muthmasslichen Vorgeschichte dessen, was in H 2 (II) und 10 (II) als Form und Inhalt des zweiten Brahmanendaseins geboten wird. Dasselbe erscheint nämlich in dem Spruch, der in H 16 folgt, hinter den animalischen Existenzen, so dass also H sich wiederum durch eine compositionelle Unebenheit verräth. Ja es verbindet sich damit noch eine zweite, insofern als der Spruch gleichzeitig das den Abschluss bildende Stadium der getrennten Wiedergeburt mit jenem gemeinsamen Brahmanendasein zusammenfliessen lässt. Immerhin ist es vielleicht möglich, die letztere Incongruenz zu entfernen, wenn man die beiden letzten Zeilen nicht auf dieselbe Existenz bezieht. Die Worte ‚Sind fortgezogen nun weit weg‘ würden also ein neues und letztes Dasein charakterisiren müssen, wobei allerdings befremdlich ist, dass die Verhältnisse nicht irgendwie angedeutet sind, in denen die wandernden Mönche anfänglich gelebt haben. Eine gewisse Unfertigkeit haftet somit der Fassung des Spruches jedenfalls an. Trotzdem muss sich in ihm die ursprüngliche Legende weit treuer widerspiegeln als in der zugehörigen Prosaerzählung; denn er bewahrt ja die einzigen wörtlich und rhythmisch gemeinsamen Elemente aller Versionen (J<sup>a</sup> J<sup>b</sup> J<sup>c</sup> BH) und ist demnach wohl ganz allein in der Sage von Anfang an in eine metrische Form gekleidet gewesen, die ihn selbstverständlich gegen grössere Umänderungen sicher gestellt hat. So scheint es, dass zwar die ungenaue Scheidung zweier Daseinsformen, aber nicht die vorher genannte Umstellung dem Spruch, sondern diese nur dem Begleittext zur Last gelegt werden darf, wobei sich denn unter Beachtung von früher Gesagtem aus H Folgendes als die ursprüngliche Generationenreihe ergeben würde:



1. Jäger (m), 2. Rehe (iv), 3. Gänse (vi), 4. Brahmanen in Kurukshetra (u), 5. König und Einsiedler (H 13).

Darf aber diese Wiederherstellung der Episodenfolge als richtig gelten, dann wird, was aus allgemeinen Gründen von vorneherein wahrscheinlich ist, zur Nothwendigkeit, nämlich dass das ‚Verlangen nach Weltlust‘ in die vierte und nicht in die dritte der obigen Daseinsformen hineingehört. Wo immer nämlich sonst von einem solchen *nidāna* (*nīyāna*) die Rede ist, da erfüllt es sich im nächsten menschlichen Dasein.

Es gibt eine Möglichkeit, die Veränderungen in H zu erklären. Doch sei der Gedanke, weil er vielleicht Manchem zu gewagt erscheinen könnte, nur versuchsweise geäußert. ‚Gänse‘ — oder nach einer andern Uebersetzung ‚Schwäne‘ — heissen bekanntlich eine Gruppe brahmanischer Asketen, deren Bezeichnung nicht bloß wegen der vielen Waschungen gewählt worden sein wird, welche dieselben im Gegensatz zu den nichtbrahmanischen Einsiedlern vornehmen, sondern auch in Anbetracht des reinen und weissen Gefieders, das jene Vögel kennzeichnet und leicht zu symbolischen Vergleichen Veranlassung geben kann. Nun ist denkbar, dass die altbrahmanische Legende die dem Yoga sich weihenden Brahmanen in Kurukshetra in dem obigen Sinne als ‚Gänse‘ bezeichnet habe, was späterhin eine Vermengung dieses Daseins mit dem vorhergehenden, in welchem sie wirkliche Gänse gewesen waren, zur Folge haben mochte, worauf schliesslich die Kurukshetra-Existenz, weil sie doch nicht ganz vergessen, sondern mindestens in dem Spruche noch der Erinnerung gegenwärtig war, am Anfang ergänzt wurde, weil sie sonst nirgends mehr eine passende Stelle finden konnte.

Wie stellen sich nun die Versionen B und J zu dem, was aus der gesonderten Betrachtung von H im Bisherigen sich als die brahmanische Urform der Legende zu ergeben schien?

Zur Beantwortung dieser Frage stellen wir die Daseinsreihen jener Recensionen zusammen mit der oben kritisch gewonnenen, die wir vielleicht im vedischen Itihāsa voraussetzen dürfen.

	B	J <sup>a</sup>	J <sup>b</sup>	J <sup>c</sup>	Itih.?
			(Hirten)		
1.	Caṇḍāla	Sclaven		Schiffer Haukuckuck	Jäger
2.		Rehe		Löwe (4)	Rehe
3.	Adler		Gänse		
4.		Caṇḍāla		Brahmanen	
5.		König und Einsiedler			

Die Vergleichung liefert eine höchst willkommene Bestätigung unserer Schlussfolgerungen und gibt ausserdem überraschende Fingerzeige zur richtigen Würdigung der verschiedenen Versionen.

Wenn in J<sup>a</sup> von einem den übrigen Existenzformen vorangehenden Hirtenleben die Rede ist, so könnte man versucht sein, darin das erste Brahmanendasein wiederzuerkennen, welches uns in H 2 (i) begegnet ist. Doch zeigt eine Prüfung sofort, dass hier wie dort eine nachträgliche Erfindung vorliegt. Und zwar handelt es sich hier um eine einfache Zerlegung des ersten Daseins in deren zwei, wobei die Verschuldung nicht wiederholt wird, so dass nun die Selavenexistenz gar keinen Inhalt hat. Uebrigens verräth sich, wesshalb wir oben das Stadium in Klammern setzten, J<sup>a</sup> im Verlauf selber, indem die Strophe in J<sup>a</sup> 8 das Hirtendasein nicht weiter erwähnt.

Unsere Gegenüberstellung zeigt ferner, dass J<sup>a</sup> statt des Rehs den Löwen nennt. Dieser Unterschied betrifft zum Theil bloß die Uebersetzung, indem genauer genommen der allgemeine auch den Löwen mitbezeichnende Ausdruck ‚Wild‘ statt ‚Reh‘ hätte gewählt werden können. Das ‚Wild‘ aber wird der die Freunde in Feinde verwandelnden Version nothwendig zum Löwen oder Tiger. Man beachte auch, dass die Localisirung (Anjara) nach unsern früheren Erläuterungen identisch ist mit derjenigen der andern Versionen (Kālinjara in J<sup>b</sup> und J<sup>c</sup>, Neranjara in B, Kālanjara in H).

Dass in J<sup>a</sup> der Löwe hinter der Gans statt vor derselben auftritt, dürfte kaum von Bedeutung sein. Wichtig dagegen ist der Umstand, dass jenem einen Vogeldasein ein anderes vorgeschoben wird. Dasselbe stammt nämlich aus der Sage, welche die Blendung von

Brahmadatta's Sohne zu ihrem Gegenstande hat. Es wird späterhin die Gelegenheit kommen, wo diese Entlehnung zu besprechen ist; hier genügt es festzustellen, dass der Einschub uns die sich übrigens auch sonst noch ergebende Unabhängigkeit der Recension J<sup>a</sup> erweist, welche bisher als eine freie Variation von J<sup>b</sup> angesehen werden mochte.

So erhöht sich denn der Werth der Thatsache, dass J<sup>a</sup> gemeinsam mit der von uns reconstruirten Version des vedischen Itihāsa das vorletzte Dasein ein brahmanisches nennt. Ja es sind damit wohl die früheren Erörterungen über H, welche uns selbst immer noch einer gewissen Bestätigung bedürftig erschienen, endgültig als richtig erwiesen. Wir bemerken, dass uns die Unrichtigkeit der früher vermuthungsweise gewagten Uebersetzung von *baduya* (in J<sup>a</sup>) erst beim Zusammenstellen der Tabelle auffiel: das Wort ist nicht durch ‚Idiot‘ oder ‚Thor‘, sondern nach Hemacandra zu Viśeṣh. v. 469 und nach Śāntyācārya zu Uttarādhy. niry. 395 durch ‚Brahmane‘ wiederzugeben, dürfte also mit dem Synonymum *maruṇa* identisch sein, so dass eine gemeinsame Grundform *mṛduka* im Sinne von *saumya* anzusetzen wäre.<sup>1</sup>

Ferner nun fällt aber auch auf B ein unerwartetes Licht. So vertrauensvoll man dieser Fassung folgen durfte, wo es galt, die Entstehungsgeschichte der nahe verwandten, aber kunstmässiger bearbeiteten Recension J<sup>b</sup> zu ermitteln, so wenig angebracht ist es, wie sich zeigt, B vor irgend einer der übrigen Versionen zu bevorzugen bei der Reconstruction von früheren Phasen der Legende. Jene Recension ist eben wie alle eine einmalige Neuschöpfung, die ihre Eigenheiten aufweist. Und solche sind denn, wie die Tabelle lehrt:

a) Die Ersetzung der ‚Gänse‘ durch ‚Adler‘, wobei allerdings zu bemerken ist, dass es sich im Original mindestens auch um Wasservögel handelt, da ‚Seeadler‘ gemeint sind.

b) Die Vereinigung der beiden gemeinsamen Menschenexistenzen (1 und 4) unter Aufgabe des Nidāna-Motivs, das natürlich auch in J<sup>a</sup> weggelassen ist.

<sup>1</sup> *mṛd* zu *mar* wie *Bhṛg(ukaśha)* zu *Bhar(ukaśha)*, *dr̥p(ita)* zu *dar̥ṣ(ṭa)*, *st̥* zu *sir* u. s. w.; oder aber wie *mṛū* zu *brū* erst zu vorpraktisch *br̥d*, woraus dann *baḍ*. Das Samakṛt-Wort *baṭuka* ist natürlich hysteron.



## Zweiter Theil: die Begleitlegende.

Zum Letztgesagten kommt nun als noch zu beweisen:

c) Die Ablösung der Begleitlegende oder die Reduction der sieben auf zwei Personen.

Die Begleitlegende beginnt in der Sūtra-Fassung, wie sie in Uttarādhyayana xiv enthalten ist, folgendermassen:

1. Geboren göttlich, menschlich wieder,  
Dann all' in einer Himmelswelt,  
Von Neuem stiegen sie hernieder,  
Nunmehr zum letzten Mal gesellt.
2. Versetzt dabei in edle Häuser,  
Mit einem Thatenrest versehen,  
Erwählten Jina sie zum Weiser,  
Dem Leid des Daseins zu entgehn.
3. Es sind mit Weib und Knabenpaare  
Bhigu, ein Mann der Liturgie,  
Und sein Gebieter Usuyāra  
Mit Gattin Kamalāvati.
4. Aus Angst vor der Vergänglichkeit  
Gewillt als Mönche auszuzieh'n  
Verlangen sie dem Rad der Zeit,  
Dem Lustgetriebe, zu entflieh'n.
5. Die beiden Söhne des Brahmanen,  
Der seine Priesterpflichten übt,  
Erinnern sich an einst und ahnen  
Den Lohn, den die Askese gibt.
6. Den Lüsten nimmermehr ergeben,  
Den irdischen wie denen dort,  
Erlösung nur durch frommes Leben  
Erhoffend, sprechen sie das Wort:
7. Das Leben, Vater, ist vergänglich,  
Gefährvoll und von kurzer Frist;  
Die Häuslichkeit ist unzulänglich,  
Lass ziehn uns, wo uns wohler ist!

8. Der Vater will dem Vorsatz wehren,  
Und ihnen wird die Lehr zu Theil;  
Die Vedakundigen erklären  
„Ein sohnlos Leben bringt kein Heil“;
9. Erlernt die Veden! Speist Brahmanen!  
Setzt Söhne in das Erbe ein!  
Und erst wenn graue Haare mahnen,  
Dann mögt Ihr Euch dem Mönchthum weihn.
10. Der Priester sich im Schmerz vereifernd  
Spricht aufgeregt und voll Verblendung  
Den kundgegebenen Plan befeuernd  
Mit fortgesetzt derselben Wendung,
11. Sie lockend nimmer zu entsagen  
Dem Reichthum und der Liebe Lust,  
Allein die Söhne ohne Zagen  
Antworten ihres Ziels bewusst:
12. Die Veden bieten keine Rettung,  
Brahmanenhunger beutet aus,  
Auch Söhne schaffen keine Rettung,  
Wer also machte sich was draus?

In dieser Weise setzt sich der Dialog zwischen Vater und Söhnen fort bis v. 28, wobei auf die letztern v. 7, 12—15, 17, 19—21, 23—25, 27, 28 entfallen, während der Vater v. 8<sup>1</sup>, 9, 16, 18, 22, 26 spricht. Hierauf folgt ein ähnlicher Dialog zwischen Vater und Mutter, in welchem jener diese zum Einsiedlerleben überredet, da ja durch den Wegzug der Söhne das Haus verödet sei; dem Vater gehören dabei die Verse 29, 30, 32, 34, 35, der Mutter 31, 33, 36. Nunmehr erfährt, wie v. 37 ausführt, Kamalāvai den Auszug der ganzen Hauspriesterfamilie und sie beredet ihrerseits mit v. 38—48 den König zur Weltflucht. Schliesslich besagen v. 49—53, dass alle sechs von dannen gezogen und die Erlösung erlangt hätten.

Die Ergebnisse unserer früheren Untersuchung über das Verhältniss von J<sup>a</sup> (Uttar. xm) zu B setzen uns in Stand, von der obigen Legende, die wir mit J<sup>a</sup> bezeichnen wollen, die nächste Vorstufe mit Leichtigkeit herzustellen. Das Metrum würde hier kein Kriterium



bilden, da nur die beiden alten Versmasse *Indravajra* und *Śloka* — der letztere in v. 21—27, 38, 39, 42—53 — gebraucht sind. Aber allerdings verräth die (im Original noch unverständlichere) Kürze von v. 1 und die in v. 2 und 4 vorliegende Voraussetzung von Späterem, dass auch hier ursprünglich nur das Gespräch metrisch abgefasst und alles Uebrige in Prosa erzählt worden ist. Demnach sind die einleitenden Verse ein gedrängtes und recht unvollständiges Versificat von dem, was in der zugehörigen Prosaversion, deren Signatur J\* sein möge, vorgetragen wird. Wenn diese auch ihrerseits selbstverständlich gewisse redactionelle Aenderungen erfahren haben dürfte, so kann sie doch ziemlich sicher darüber Aufschluss geben, wie die ursprüngliche Einleitung ungefähr gelautet haben wird. J\* nun sagt uns in Śāntyācārya's Prakṛt-Fassung Folgendes:

(407.) Die beiden andern der vier (in J\* 1 genannten) Hirten gelangten, da sie sich des Vergehens ihrer Brüder nicht schuldig machten, nach dem Tode in eine Götterwelt und von da als Söhne reicher Eltern in die Stadt Khūpaitṭha. Dasselbst genossen sie mit vier Kameraden aus andern reichen Familien das Leben, worauf dann alle zusammen Mönche wurden.

(408.) Nach dem Tode treten sie auf in der Paumagumma-Region des Sohamma Kappa als Götter mit einer Lebenszeit von vier Paliōvama-Perioden.

(409.) Die vier Kameraden wurden hernach in der Stadt Usuyarapura wiedergeboren,

(410) und zwar als König Usuyāra, Königin Kamalāvatī, Hauspriester Bhigu und dessen Frau Jasā aus dem Vāsijṭha-Geschlecht.

(411.) Bhigu nimmt asketische Uebungen vor, um einen Sohn zu erlangen.

(412.) Als die beiden ursprünglichen Hirten in ihrem Himmelsdasein bemerken, dass sie dazu bestimmt sind, jenes Hauspriesters Söhne zu werden, gehen sie in Mönchsgestalt zu ihm und erreichen durch eine Predigt, dass er sammt seiner Frau die jiniatischen Laiengelübde auf sich nimmt, worauf sie seinem Wunsch

nach Nachkommenschaft entsprechend ihm zwei Söhne in Aussicht stellen.

(413.) Es werde sich zeigen, dass dieselben schon in der Jugend in den Orden einzutreten wünschen, und sie dürften nicht davon abgehalten werden, weil sie viele Leute bekehren würden.

(414.) Bald nach dieser Verheissung steigen die beiden Götter nieder in den Schooss der Priestersfrau und werden von ihr geboren, als sie eben mit ihrem Manne fern von der Stadt in einem Grenz-dorf weilt. Die Eltern geben dann ihren Söhnen, um deren Eintritt in den Orden zu verhindern, vor,

(415) dass die Kinder von den Mönchen getödtet und gegessen würden.

(416.) So flüchten sie sich denn, als sie einmal ausserhalb des Dorfes auf dem Wege Mönchen begegnen, auf einen Feigenbaum, bemerken aber, während dieselben gerade unter diesem ihr Mahl einnehmen, dass sie richtige Speise und kein Fleisch essen. Da erinnern sie sich, solche Mönche schon in frühern Existenzen gesehen zu haben. Erleuchtet durch die Erinnerung verehren sie jene und gehen dann zu ihren Eltern, um sie ebenfalls für das Mönchthum zu gewinnen. Auch die Königin wird erleuchtet und bekehrt ihrerseits den König zur Weltflucht.

(417.) Alle sechs erlangen dann das 'einzige Wissen' und gehen in das Nirvāṇa ein.

Diese Darstellung wird in allen Theilen als verhältnissmässig alt beglaubigt durch die Versification in niry. 407—417. Bloss der erste Abschnitt wird darin durch v. 407 ungenügend wiedergegeben, was auch am Sūtra, welches dieses Stück in die erste Zeile<sup>1</sup> zusammendrängt, zu rügen ist. Man wird vielleicht zur nähern Prüfung des Verhältnisses gern den Niryuktitext im Original vor Augen haben, wesshalb wir denselben hier folgen lassen. Zur bequemeren Vergleichung sind dessen Versnummern oben den entsprechenden Stücken aus Śāntyācārya's Tīkā in Klammern vorangesetzt.

<sup>1</sup> *īdāṁ bhavittāya pure bhavamā.*





ist. Dieser Gegensatz springt namentlich darum in die Augen, weil beide Fassungen in der Ueberlieferung von jeher vereinigt gewesen sind. Denn ein Sūtra von irgendwie erzählendem Inhalt hat stets sein Kathānaka neben sich gehabt, wenn dasselbe auch nicht in den Grundtext mit eingestellt, sondern von Anfang an in erklärenden Begleittexten untergebracht worden ist.

Nun begegnet uns übrigens die gegenseitige Entfremdung von Sūtra- und Kathānaka-Version hier schon zum zweiten Male, indem sie auch im Verhältniss von J<sup>a</sup> zu J<sup>b</sup> wahrzunehmen gewesen ist. Ja man kann dieselbe auch sonst unter ähnlichen Verhältnissen stets wiederfinden, hat also eine literarische Erscheinung besonderer Art vor sich. Ihre eigentliche Begründung liegt in der schon früher angedeuteten Thatsache, dass im Sūtra meist eine balladenartige Behandlung von dramatisch-didaktischem Charakter vorliegt, während das Kathānaka eine oft phantasievoll ausgeschmückte Erzählung ist.

Der Dramatiker wählt oder schafft sich Szenen, der Epiker schildert und erfindet Episoden. Beide aber haben die Neigung, den Stoff auf eine leitende Idee oder eine Hauptperson zu beziehen, woraus sich bei verschiedener Wahl einer solchen innerhalb des gleichen Rahmens Kehrbilder entwickeln können. Aendern sich nun erst noch die Namen, so kommt leicht die Identität des gemeinsamen Substrates in Frage.

Die erstgenannte Folge der gegensätzlichen Anlage, das Entstehen oder Vergehen von Szenen und Episoden, zeigt sich in vollem Masse bei der Vergleichung der Sūtra- und Kathānaka-Versionen. Weiter kann aber da die Spaltung nicht gehen, weil dieselben unter sich in der Ueberlieferung zu sehr verknüpft sind. Um so klaffender wird sie, wenn dieses Band nicht vorhanden. So wechselt denn in der Begleitlegende (Uttar. xiv) die Hauptperson und in der Fassung J<sup>a</sup> die Idee.

In der That ist es nur die Wahl eines anderen Personen-centrums, welche J<sup>a</sup> und J<sup>b</sup> den Recensionen B, J<sup>c</sup>, J<sup>d</sup>, J<sup>e</sup> so sehr entfremdet hat. Ihr Inhalt hat nicht das Schicksal Brahmadaṭṭa's und

seines nächsten Gefährten, sondern dasjenige der übrigen Wiedergeburtengenossen zum Ausgangspunkt.

Glücklicherweise sind in H die beiden Begebenheiten geschildert, auf welchen sich J<sup>2</sup> aufbaut. Die erste liegt vor in der zweiten Hälfte von H 13, wovon die rhythmisch-wörtliche Wiedergabe<sup>1</sup> lautet:

1264. Im Hause eines sehr armen  
       Brahmanen kommen dann zur Welt  
       Verbrüder't all' in Kāmpilya  
       die andern Vögel, ihrer vier.  
 1265. Dhṛtimat, Sumanas, Vidvas,  
       und Tattvadarśin heißen sie:  
       Der Veden alle vier kundig,  
       in Schwierigkeiten wohl erprobt.  
 1266. Was sie einst im frühern Leben  
       geübt, wird ihnen da bewusst;  
       Dem Yoga wieder sich Weihend  
       wollen sie nun, um fortzuziehen,  
 1267. Vom Vater sich verabschieden,  
       Jedoch dieser ruft ihnen zu:  
       Es ist nicht recht von Euch, dass Ihr  
       fortziehend mich verlassen wollt,  
 1268. Entfliehnd den vielen Sohnspflichten  
       preisgebend mich dem Bettelstab.  
       Wie könnt Ihr wollen wegziehen  
       ohne zu üben Kindespflicht?  
 1269. Diesem wieder dann antworten  
       die vier Brahmanensöhne da:  
       Wir werden Dich in Stand setzen,  
       dass Du Dein Leben fristen kannst:  
 1270. Brahmādatta den sündlosen  
       such auf und lass vernahmen dann  
       Sammt den Ministern den König  
       diesen bedeutungsvollen Vers,

<sup>1</sup> In Anlehnung an BEZLER'S Uebersetzung.

1271. Voll Freude wird er Dir geben  
 Dörfer und der Genüsse viel;  
 Was Du nur wünschest, o Vater,  
 wirst Du erlangen nach Begehr.  
 1272. Nachdem sie dies gesagt haben  
 und dem Vater Ehrfurcht bezengt,  
 Leben sie den Yoga-Pflichten,  
 erreichend höchste Seligkeit.

Man sieht, dass auch in H ein Anfang gemacht ist, das Verhältniss des Vaters zur Weltflucht seiner Söhne dialogisch auszugestalten. Es hat also nur einer Verselbständigung der obigen Scene bedurft, um J<sup>o</sup> 1—36 daraus hervorgehen zu lassen.

Die zweite Begebenheit, welche auch noch den Rest von J<sup>o</sup> ableiten hilft, wird durch H 15 und 16 in sagenhafter Verkleidung dargestellt und erst am Schluss in ihrem Wesen derart enthüllt, dass man die Bemühungen der Königin, ihren Gemahl für die Weltflucht zu gewinnen, also genau den Hintergrund der Verse J<sup>o</sup> 37—48, als Leitmotiv erkennt.

Immerhin ist nun der doppelt übereinstimmende Kern in eine recht verschiedene Schale gehüllt. Doch lassen sich deren Eigenheiten folgendermassen ableiten:

Die Rolle der Königin macht den Spruch als Bekehrungsmotiv von vornherein fast überflüssig. Derselbe muss zudem wegfallen wegen der Bekehrung der Eltern, welche ihrerseits eine Folge davon ist, dass die vier schuldlosen Wiedergeburtengenossen, anstatt alle verbrüdert zu werden, eine Familie bilden, wodurch gleichzeitig noch eine Verschiebung der Personen in frühern Daseinsformen, nämlich die Annahme von ursprünglich nur zwei schuldlosen Brüdern, zu denen vier Kameraden hinzutreten, veranlasst wird.

Schliesslich gestattet auch die Ersetzung des Namens Bambhadatta durch Usuyāra, das wörtlich ‚Pfeilmacher‘ (*ishu-kāra*) bedeutet, eine befriedigende Erklärung. Das Nidāna gilt nämlich der Jaina-Dogmatik als einer der drei ‚Pfeile‘ (*salla*),<sup>1</sup> und das Hegen

<sup>1</sup> S. z. B. Wadda's Cat. II, 740, 17.

oder Aeussern desselben wird durch das Verbum *kr* ‚machen‘ ausgedrückt. Da nun auf Grund der Legende in der Jaina-Literatur Brahmadata zum typischen Vertreter des Nidāna-Vergehens wird, so ist Ibhukāra offenbar eine Art ‚Geheimname‘ im vedischen Sinne für den *nidānakāra* oder *kalyakāra* Brahmadata.

### Die Gesamtlegende.

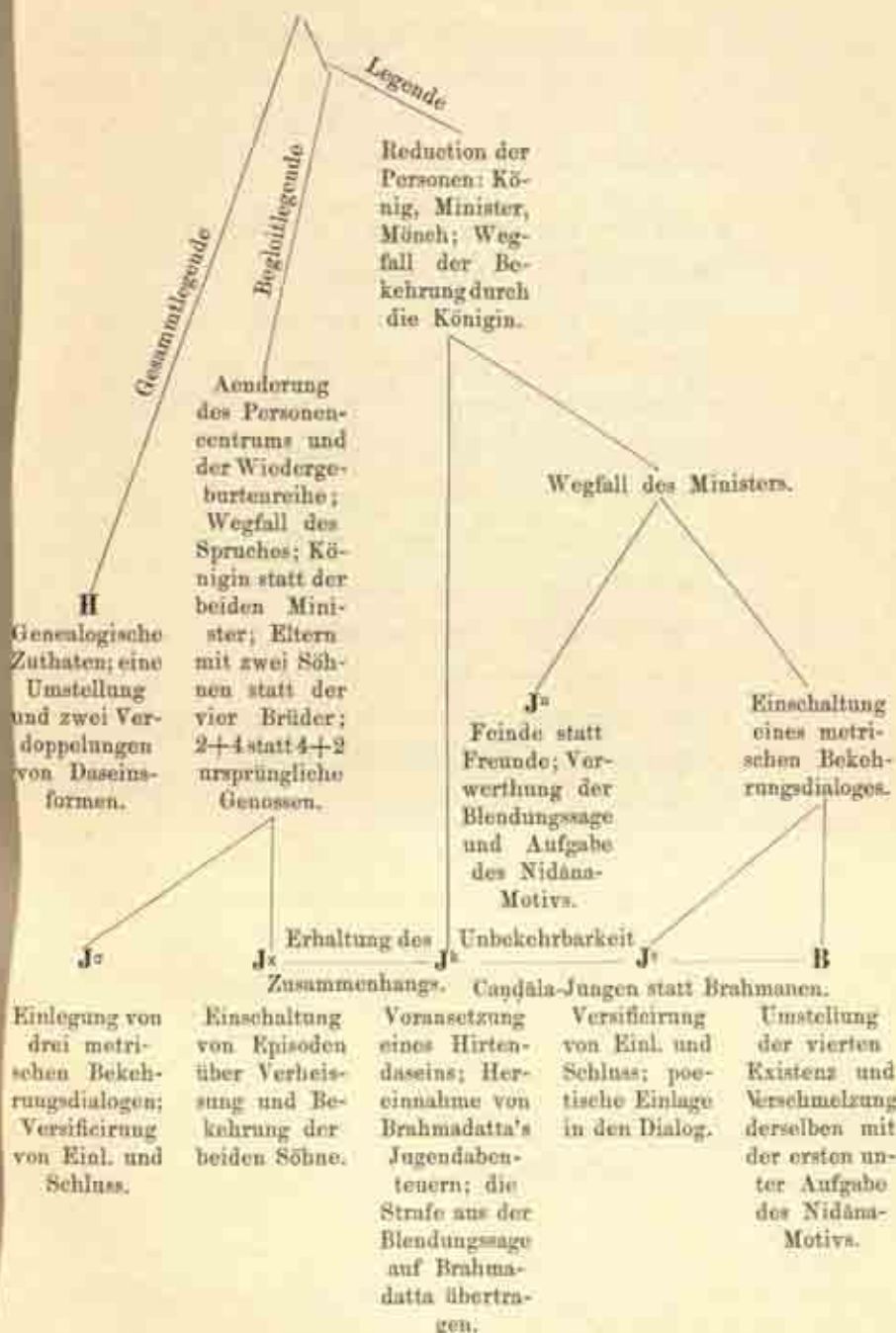
Durch das eben Gesagte ist erwiesen, dass J<sup>a</sup> die Figur des Brahmadata unwissentlich verdoppelt, also in Wahrheit bloß fünf anfängliche Wiedergeburtengenossen nennt. Da sich nun aus der Nirvṛkti-Fassung von J<sup>a</sup> ergeben wird, dass die beiden Minister Galava und Kaṇḍarika ebenfalls von Anfang an zur Legende gehören, so muss die Siebenzahl aller Genossen in H aus der Urlegende stammen. Also beruht die anderwärts genannte Zweizahl auf einer Beschränkung des Personals.

Es ist nicht schwer, sich diese Vereinfachung zu erklären. Je mehr sich aus dem alten Sageneomplex, in welchem die Siebenzahl gewiss ein volkstümliches Element gewesen ist, das eigentlich Legendarische losgelöst und an Vertiefung gewonnen haben wird, um so eher mag man die Neigung verspürt haben, die drei moralischen Stufen, von denen die Rede ist, in je einer einzigen Person (König, Minister, Mönch) zu verkörpern und schliesslich bei der dramatischen Verschärfung des moralischen Gegensatzes auch noch die Mittelperson (den Minister) fallen zu lassen.

Darnach würde also die Geschichte der Gesamtlegende durch das auf Seite 21 folgende Schema zu veranschaulichen sein.

Nach dieser Uebersicht wird der Leser schliesslich noch den Doppeltext näher kennen zu lernen wünschen, der in der jainistischen Sūtra-Literatur aus der Gesamtlegende hervorgegangen ist. Da die übrigen Versionen durch die Bemühungen Anderer, sowie durch unsere Abhandlung der Forschung genügend zugänglich gemacht sind, so werden in der That durch Hersetzung der Originale von J<sup>a</sup> und J<sup>b</sup> alle Materialien, auf denen sich die gewonnenen Resultate aufbauen, der bequemen Nachprüfung unterbreitet sein.







J<sup>6</sup> (Uttarādhy, XIII).

जाईपराजित खलु कासि निधाणं तु हत्थिणपुरम्भि ।  
 चुलणीइ वंभदत्तो उववन्नो पउमगुम्माउ ॥ १ ॥  
 कंपिण्णे संभूउ चित्तो पुण जाउ पुरिमतालम्भि ।  
 सेट्ठिकुलम्भि विसाले धम्मं सीऊण पव्वरउ ॥ २ ॥  
 कंपिण्णम्भि य नयरे समागया दो वि चित्त-संभूया ।  
 सुहवुकख-फल-विवागं कहेति ते एक्कमेक्कस्स ॥ ३ ॥  
 चक्कवट्ठी महिड्डुउ वंभदत्तो महायसो ।  
 भायरे वज्रमाणेणं इमं वयणम अज्झवी ॥ ४ ॥  
 आसिमो भायरा दो वि अन्नमन्न-वसाणुमा ।  
 अन्नमन्नम अणुरत्ता अन्नमन्न-हिण्णिणो ॥ ५ ॥  
 दासा दसणे आसी मिथा कालिजरे नये ।  
 इसा मयंग-तीराए सोवागा कासि-भूमिए ॥ ६ ॥  
 देवा य देवलोगम्भि आसि अग्गे महिड्डुया ।  
 एसा णो छट्ठिया जाई अन्नमन्नेण जा विणा ॥ ७ ॥  
 कम्मा निधाण-पगडा तुमे राधा विचिंतिथा ।  
 तेसिं फल-विवागेणं विप्पउगम उवागया ॥ ८ ॥  
 सच्च-सोय-प्पगडा कम्मा मए पुरा-कडा ।  
 ते अज्ज परिभुंजामो । किं नु चित्ते वि से तहा ॥ ९ ॥  
 सच्च सुचिणं सफलं नराणं  
 कडाण कम्माण न मोक्ख अत्थि ।  
 अत्थेहि कामेहि य उत्तमेहि  
 आया ममं पुणफलोववेए ॥ १० ॥

9 Anf. Ein Āryā-Pāda wie in 6 Anf. (wo *Dasaṇṇē* zu lesen ist).

8 Anf. xiv, 22<sup>h</sup> Anf. (wo *'mohā* zu lesen ist). 24 Anf. 39 Anf. 53 Anf.  
Ein ganzes Āryā-Hemistich bietet xiii, 28<sup>a</sup>.

जाणाहि संभूय महागुभाग  
 महिद्वियं पुणफलोववेयं ।  
 चित्तं पि जाणाहि तहेव रायं  
 इड्ढी जुई तस्स वि य प्पभूया ॥ ११ ॥  
 महत्वरूवा वयण-प्पभूया  
 गाहागुगीया नर-संघ-सज्जे ।  
 जं भिक्खुणो सीलगुणोववेया  
 इहं जयते समणो मि जाउ ॥ १२ ॥  
 उद्योयए मज्झ कळे य वंभे  
 पवेइया आवसहा य रम्मा  
 इमं मिहं चित्तं धण-प्पभूयं  
 पसाहि पंचालगुणोववेयं ॥ १३ ॥  
 नट्टेहि गीएहि य वाइएहि  
 नारीजणाइ परिवारयंतो ।  
 भुंजाहि भोगाइ इमाइ भिक्खू  
 मम रोचई पञ्चज्जा ऊ दुक्खं ॥ १४ ॥  
 तं पुञ्च-नेहेण कयागुरागं  
 नराहिवं कामगुणेषु मिहं ।

13<sup>a</sup>. *ucca udaya madhu karka brahman* sind die Namen der fünf Paläste Bambhadatta's. — 13<sup>c</sup>. *citta* könnte auch als Adjectiv mit dem Folgenden zusammengezogen werden.

14<sup>b</sup>. Ein Berliner MS. (WERNER's Cat. II, p. 717, Nr. 1903) hat *-jāṇāhi*. Die Berliner Avacuri (l. c., p. 716 f) umschreibt die Zeile mit **नारीजनान् परिवारीकुर्वन्**, während Lakshminivallabha in der Ausgabe **नारीजनैः परिवृतः सन्** gibt. In der Avacuri ist zudem — vielleicht in Anlehnung an Śāntyasārya's *ṭika* — die Variante **परिवारयंतो** (= **परिवारयन्**) vermerkt. Darnach scheint die jainistische Grundform der Zeile, da die oben gegebene Vulgata-Fassung offenbar verderben ist, folgende gewesen zu sein:

**नारीजणाहि परिवारयंतो**

Der Instrumental bei **परिवारयति** ist das Gewöhnliche, wie der überein-

धम्मस्सिउ तस्स हियाणुपेही  
 चित्तो इमं वयणम उदाहरित्वा ॥ १५ ॥  
 सज्जे विलवियं गीयं । सज्जे नट्टं विडंबियं ।  
 सज्जे आभरणा भारा । सज्जे कामा दुहावहा ॥ १६ ॥  
 बालाभिरामेसु दुहावहेसु  
 न ते सुहं कामगुणेसु रायं ।  
 विरत्तकामाण तवीहणाणं  
 जं भिक्खुणं सील-गुणे रयाणं ॥ १७ ॥  
 नरिंद जारं अहमा नराणं  
 सोवाग-जारं दुहउं गयाणं ।  
 अहिं वयं सज्जजणस्स वेस्सा  
 वसी य सोवाग-निवेसणेसु ॥ १८ ॥  
 तीसे य जारंइ उ पाविद्याए  
 वुक्कामु सोवाग-निवेसणेसु ।  
 सज्जस्स लोणस्स दुगंछणिक्का  
 रह तु कम्माइ पुरे कडाइं ॥ १९ ॥  
 सो दाणिं मिं राय महाणुभागो  
 महिद्धिउ पुणफलोववेउ ।  
 चइत्तु भोगाइ असासयाइं  
 आदाण-हेउं अभिणिक्खमाहि ॥ २० ॥  
 इह जीविए राय असासयन्मि  
 धणियं तु पुणार अक्खमाणो ।

stimmende Sprachgebrauch des älteren Sanskrit und des Pali zeigt; vgl. Kern zu Katha Up. 1, 25<sup>a</sup> in den Berichten der Sächsischen Gesellsch. der Wiss. 1891, Febr. 28, p. 19. Befremdlich ist nur die Femininisierung *karāṇe* *karāṇi* von नारीजन.

17. Diese Strophe fehlt nach Śānti-acārya in der *Caruṇi*.

18<sup>b</sup> Schluss. Śānti-acārya: *deyagor apī gatayoḥ prāptayoḥ*. Auch diese Erklärung ist natürlich wie diejenige des Lakṣmīvallabha (oben p. 136, n. 3) nur ein Nothbehelf. — 20<sup>a</sup>. *siṃ m. c.* für *si = asi*. Dar-

से सोयई मच्चुमुहोवणीए  
 धम्मं अकाऊण परम्मि लोए ॥ २१ ॥  
 जहेइ सीहो व मियं गहाय  
 मच्चू नरं नेइ उ चंत-काले ।  
 न तस्स माया व पिया व भाया  
 कालम्मि तम्मंसहरा भवति ॥ २२ ॥  
 न तस्स दुक्खं विभयंति नाइउ  
 न मित्त-वरगा न सुया न बंधवा ।  
 एक्को सयं पच्चणुहोइ दुक्खं  
 कत्तारम एव अणुजाइ कम्मं ॥ २३ ॥  
 वेच्चा दुपयं च चउप्पयं च  
 खेत्तं गिहं धणं धन्नं च सज्जं ।  
 सकम्मबीउ अवसो पथाइ  
 परं भवे सुंदर पावगं वा ॥ २४ ॥  
 तं एक्कं तुक्क-सरीरगं से  
 चिई-गयं दहिय उ पावगेणं ।  
 भज्जा य पुत्ता वि य नायउ य  
 दायारम अन्नं अणुसंकमंति ॥ २५ ॥  
 उवण्णिज्जई जीवियम अप्पमायं  
 वणं जरा हरइ नरस्स रायं ।  
 पंचाल-राया वयणं सुणाहि  
 मा कासि कम्माइ महालयारं ॥ २६ ॥  
 अहं पि जालामि जहेइ साह  
 जं मे तुमं साहसि वक्कम एयं ।

nach sollte man auch in 32<sup>a</sup> *hohisim* erwarten. — 20<sup>a</sup>. *ādāna* = *cāritra-dharma*. — 21<sup>a</sup>. *soyā* = *locate*. — 23<sup>a</sup> Schluss *jñātayah*.

24<sup>a</sup> Anf. Auch Śānti-ācārya: *śca-karma-dvitiyaḥ*? Beide Commentare (Śānt. und Lakṣm.) verstehen das Wort richtig in Uttarajjh. xxxii, 7<sup>a</sup> (Ed. fol. 914<sup>b</sup>, 5). — 25<sup>a</sup>. *citi-gataṃ dagdhvā pāvakena*.

भोगा एमे संगकरा हवति

जे दुज्या अज्जो अन्हारिसेहि ॥ २७ ॥

हत्विणपुरम्मि दट्ठणं नरवदे महिद्वियं ।

कामभोगेसु गित्तेण निद्याणम असुहं कइं ॥ २८ ॥

तस्स मे अपडिकंतस्स इमं एयारिसं फलं ।

जाणमाणो वि जं धम्मं कामभोगेसु मुच्छिउं ॥ २९ ॥

नागो जहा पंकजनावसत्तो

दट्ठं षलं नाभिसमेरु तीरे ।

एवं वयं कामगुणेसु गित्ता

न भिक्षुणो मग्गमं अनुव्रजामो ॥ ३० ॥

अच्चेर कालो तरंति रारउं

न यावि भोगा पुरिसाण निच्चा ।

उविच्च भोगा पुरिसं चयंति

दुमं जहा खीणफलं व पक्खी ॥ ३१ ॥

जरं तं सि भोगे चइउं असत्तो

अज्जार कम्मार करेहि रायं ।

धम्मे ठिउं सज्जपयाणुकपी

तो होहिसि देवो इउं विउज्जी ॥ ३२ ॥

न तुज्ज भोगे चइऊण बुद्धी

गिद्धो सि आरंभ-परिगहेसु ।

25<sup>a</sup>. *jñātayaḥ*. — 27<sup>a</sup>. *Śānty-acārya* kennt die Variante:

अहं पि जाणामि जो एत्थ सारो

Dabei ist *o* wie auch in 27<sup>d</sup> und 32<sup>d</sup> (ähnlich wie im Veda) vor folgendem Vocal kurz zu lesen. — 27<sup>b</sup> Schluss *vākyam etad*.

28<sup>a</sup>. Hinter *\*mmi* fügt der Text चित्ता bei, was anscheinend durch das Metrum als Zusatz erwiesen wird. Doch könnte allerdings dieser Vocativ auch schon vom Verfasser eingesetzt sein, da nämlich mit demselben sich unter Bevorzugung der Variante महिद्वीयं eine erste Ārya-Hälfte bildet und Verbindungen von Hälften verschiedener Metron ab und zu vorkommen. Auf kleinere Ārya-Stücke ist oben hingewiesen.



मोहं कठं एत्तिउ विप्पलापो  
 गच्छामि रायं । आर्मत्तिउ मि ॥ ३३ ॥  
 पंचाल-राधा वि य बंभदत्तो  
 साज्जस्स तस्स वयणं अकाउं ।  
 अणुत्तरे भुजिय कामभोगे  
 अणुत्तरे सो नरए पविट्ठो ॥ ३४ ॥  
 चित्तो वि कामेहि विरत्तकामो  
 उदग्ग-चारित्त-तपो महेसी ।  
 अणुत्तरे संजम पालइत्ता  
 अणुत्तरे सिद्धि-गई गउ त्ति ॥ ३५ ॥

J<sup>o</sup> (Uttarādhy. XIV).

देवा भवित्ताण पुरे भवम्मी  
 केई चुवा एग-विमाण-वासी ।  
 पुरे पुराणे उसुधार-नामे  
 खाए समिद्धे सुरलोग-रम्मे ॥ १ ॥  
 स-कम्मसेसेण पुरा-कएण  
 कुल्लेसुदग्गेषु य ते पसूया ।  
 निज्झिण-संसार-भया जहाय  
 जिण्णिंद-मग्गं सरणं पवत्ता ॥ २ ॥  
 पुमत्तम आगम्म कुमार दो वी  
 पुरीहिउ तस्स जसा य पत्ती ।  
 विसाल-किन्ती य तहोसुधारो  
 रायत्व देवी कमलावई य ॥ ३ ॥  
 जाई-जरा-मच्चु-भयाभिभूया  
 बहिं-विहारामिनिविट्ठ-चित्ता ।

29<sup>b</sup>. *jaṇ* = *yad* 'weil'. — 31<sup>a</sup>. *tearavanti vātrayaḥ*; v. l. *turi-*  
*yanti* für *taranti*. — 31<sup>c</sup> Anf. *upetya . . . . tyajanti*. — 32<sup>c</sup> *sarva-*  
*prajā'-muk*.

संसार-चक्रस्स विमोक्खणट्टा  
 दट्ठुण ते कामगुणे विरत्ता ॥ ४ ॥  
 पिय-पुत्तगा दोस्सि वि माहणस्स  
 स-कम्म-सीलस्स परोहिदस्स ।

सरित्तु पोराणिय तत्थ जाई  
 तद्दा सुचियं तव संजमं च ॥ ५ ॥  
 ते कामभोगेसु असज्जमाणा  
 माणुस्सएसुं जे यावि दिट्ठा ।

मोक्खाभिकंखी अभिजाय-सट्ठा  
 ताथं उवागम्म इमं उदाह ॥ ६ ॥

(पुत्री)  
 असासयं दट्ठु इमं विहारं  
 वज्ज-अंतरायं न य दीहम-आउं ।  
 तम्हा गिहंसि न रई लभामो  
 आमंतयामो चरिस्सामु मोणे ॥ ७ ॥  
 अह तायगो तत्थ मुणीण तेसिं  
 तवस्स वाघाय-करं वयामी ।

(पिता)  
 इमं वयं वेय-विउ वयंति  
 जहा न होई असुयाण लोगो ॥ ८ ॥  
 अहिज्ज वेए परिविस्स विप्पे  
 पुत्ते परिटुप्प गिहंसि जाया ।  
 भोच्चाण भोए सह इत्थियाहिं  
 आरगया होह मुणी पसत्वा ॥ ९ ॥  
 सोयग्गिणा आय-मुणिंधणेणं  
 मोहाणिजा पज्जलणाहिणं ।  
 संतत्त-भावं परितप्पमाणं  
 लालप्पमाणं वज्जहा वज्जे च ॥ १० ॥  
 पुरोहिदं तं कमसो ऽणुणंतं  
 निमतयंतं च सुए धणेणं ।

बह-ऊर्मं कामगुणेहि चेव

कुमारगा ते पसमिक्ख वञ्जं ॥ ११ ॥

(पुत्री)

वेया अहीया न भवति ताणं

मुत्ता दिया निति तम-तमेणं ।

जाया य पुत्ता न हवति ताणं

को गाम ते अणुमन्नेज्ज एयं ? ॥ १२ ॥

खण-मेत्त-सोकखा वज्ज-काल-दुक्खा

पगाम-दुक्खा अनिगाम-सोकखा ।

संसार-मोक्खस्स विपक्ख-भूया

खाणी अणत्थाण उ कामभोगा ॥ १३ ॥

परिज्जयंते अनियत्त-कामे

अहो य राउ परितप्पमाणे ।

अन्न-प्पमत्ते धणम एसमाणे

प्पप्पोत्ति मच्चुं पुरिसे जरं च ॥ १४ ॥

इमं च मे अत्थि इमं च नत्थि

इमं च मे किच्च इमं अकिच्चं ।

तं एवमेवं लालप्पमाणं

हरा हरंति त्ति कहं पमाए ? ॥ १५ ॥

(पिता)

धणं पभूयं सह इत्थियार्हि

सयणा तहा कामगुणा पगामा ।

तवं कए तप्पइ जस्स लोगो

तं सज्ज-साहीणम इहेव तुब्भं ॥ १६ ॥

(पुत्री)

धणेण किं धम्मधुराहिगारे

सयणेण वा कामगुणेहि चेव ।

समणा भविस्सामु गुणोह-धारी

वहिंविहारा अभिगम्म भिक्खं ॥ १७ ॥

(पिता)

अहा य अग्गी अरणी असतो

खीरे घयं तेस्सम अहा तिजेसु ।



एम् एव ताया सरीरंमि सत्ता  
संमुच्छई नासइ नावचित्ते ॥ १८ ॥

(पुत्री) नी इदिय-ग्गेन्द्र अमुत्त-भावा  
अमुत्त-भावा वि य होइ निची ।

अज्झात्थ-हेउं निययस्स बंधो  
संसार-हेउं च वयंति बंधे ॥ १९ ॥

अहा वयं धम्मम अजाणमाणा  
पावं पुरा कम्मम अकासि मोहा ।

ओइअमाणा परिरक्खियंता  
तं नेव भुज्जो वि समाचरामो ॥ २० ॥

अब्भाहयंमि जोगंमि सज्जउं परिवारिए ।  
अमोहाहिं पडंतीहिं गिहंसि न रई जमे ॥ २१ ॥

(पिता) केण अब्भाहउं जोगो? केण वा परिवारिउं? ।  
का वा अमोहा वुत्ता? जाया चिंतावरो जमे ॥ २२ ॥

(पुत्री) मच्चुणा अब्भाहउं जोगो । जराए परिवारिउं ।  
अमोहा रयणी वुत्ता । एवं ताय विजाणह ॥ २३ ॥

जा-जा वच्चइ रयणी न सा पडिनि यत्तई ।  
अहम्मं कुणमाणस्स अफला जंति राइउं ॥ २४ ॥

जा-जा वच्चइ रयणी न सा पडिनि यत्तई ।  
धम्मं च कुणमाणस्स सफला जंति राइउं ॥ २५ ॥

(पिता) एगउं संवसित्ताणं दुहउं सम्मत्त-संजुया ।  
पच्छा जाया गमिस्सामो भिक्खमाणा कुले-कुले ॥ २६ ॥

(पुत्री) अस्सत्थि मच्चुणा सकखं जस्स वत्थि पलायणं ।  
ओ जाणइ न मरिस्सामि सो ऊ कंखे सुए सिया ॥ २७ ॥

अज्जेव धम्मं पडिवज्जयामो  
जहिं पवट्ठा न पुण्णभवामो ।

अणागयं नेव य अत्थि किंची  
सद्धा-खमं यो विणइत्तु रागं ॥ २८ ॥

- (पिता) पहीण-पुत्तस्स ङ्ग नत्थि वासो  
वासिट्ठि भिक्खायरियाइ कालो ।  
साहाहि इक्खो जहई समाहिं  
च्चिन्नाहि साहाहि तम एव खानुं ॥ २९ ॥  
पंखा-विहगो ङ्ग जहेव पक्खी  
भिच्च-विहीणो ङ्ग रणे नरिंदो ।  
चिवन्न-सारो वणिउ ङ्ग पोए  
पहीण-पुत्तो मि तथा अहं पि ॥ ३० ॥
- (माता) सुसंभिया कामगुणा एमे ते  
संपिण्डिया अग्ग-रस-प्पभूया ।  
भुजामु ता कामगुणे पमां  
पच्छा ममिस्सामु पहाण-मग्गं ॥ ३१ ॥
- (पिता) भुत्ता रसा भोइ । जहाइ गो वउ  
न जीवियट्ठा पजहामि भोए ।  
ज्जामं अज्जामं च सुहं च दुक्खं  
संविक्खमाणो चरिस्सामि मोणं ॥ ३२ ॥
- (माता) मा ङ्ग तुमं सोयरियाण सच्चरे  
जुणो व हंसो पडिसोत्त-गामी ।  
भुजहि भोगाइ मए समाणं  
दुक्खं खु भिक्खायरिया-विहारो ॥ ३३ ॥
- (पिता) जहा य भोइ तणुयं भुयंगो  
निम्मोयणिं हिच्च पजेइ मुत्तो ।  
एम एव जाया पयहंति भोए  
ते हं कहं नाणुमिस्सम एत्थो ॥ ३४ ॥  
किंदित्तु जालं अवलं व रोहिथा  
मच्छा जहा कामगुणे पहाय ।  
धोरेय-सीला तवसा उदारा  
धीरा ङ्ग भिक्खायरियं चरति ॥ ३५ ॥

(माता)

महे व कुंचा समदृक्कमंता  
 तयाणि जालाणि दलित्तु हंसा ।  
 पलेति पुत्ता य पदे य मज्झं  
 ते हं कहं नाणुगमिस्सन् एक्खा ॥ ३६ ॥

(देवी)

पुरोहित्यं तं स-सुखं स-दारं  
 सोक्षा अभिनिकखम्म पहाय भोए ।  
 कुडुव-सारं विउलुत्तमं च  
 रायं अभिक्खं समुवाय देवी ॥ ३७ ॥  
 वंतामी पुरिसो रायं न सो होइ पसंसिउ ।  
 माहणेण परिच्छत्तं धणं आदाउम् इच्छसि ॥ ३८ ॥  
 सङ्गं जगं जइ तुहं सङ्गं चावि धणं भवे ।  
 सङ्गं पि ते अपज्जत्तं नेव ताणाय तं तव ॥ ३९ ॥  
 मरिहिसि रायं जया तया वा  
 मणोरमे कामगुणे पहाय ।  
 एक्को ङ्ग धम्मो नरदेव ताणं  
 न विज्झइ अन्नम् इहेह किंचि ॥ ४० ॥  
 नाहं रमे पक्खिणि पंजरे वा  
 संताण-छिन्ना चरिस्सामि मोणं ।  
 अकिंचणा उज्जुकडा निरामिसा  
 परिगहारंम-नियत्त-दोसा ॥ ४१ ॥  
 दवरिगणा जहा रणे उज्जमाणेसु जंतुसु ।  
 अग्ने सत्ता पमोयति राग-दोस-वसं गथा ॥ ४२ ॥  
 एवमेव वयं मूढा कामभोगेसु मुच्छिया ।  
 उज्जमाणां न बुज्झामो राग-दोसरिगणा जगं ॥ ४३ ॥  
 भोगे भोक्षा वमिप्ता य लज्जभूय-विहारिणो ।  
 आमोयमाणा गच्छंति दिथा काम-कमा इव ॥ ४४ ॥  
 इमे य वडा फेदंति मम इत्थज्जम् आगथा ।  
 वयं च सत्ता कामेसु भविस्सामो जहा इमे ॥ ४५ ॥

सामिसं कुलनं दिस्स वज्झमाणं निरामिसं ।  
 आमिसं सज्जम् उज्झित्ता विहरिस्सामो निरामिसा ॥ ४६ ॥  
 गिद्धोवमे उ नञ्चाणं कामे संसार-वड्डणे ।  
 उरगो सुवण-पासे उ संकमाणी तणुं चरे ॥ ४७ ॥  
 नागो उ बंधणं कित्ता अप्पणो वसहिं वए ।  
 एयं पच्छं महारायं उसुयारि त्ति मे सुयं ॥ ४८ ॥

वड्डित्ता विउलं रज्जं कामभोगे य दूसए ।  
 निज्झिसया निरामिसा निज्जेहा निप्परिग्गहा ॥ ४९ ॥  
 सम्मं धम्मं वियाणित्ता चेच्चा कामगुणे चरे ।  
 तवं पगिज्झहकखायं घोरें घोरेपरक्कमा ॥ ५० ॥  
 एवं ते कमसो वुद्धा सञ्जे धम्मपरायणा ।  
 जम्म-मच्चु-भ-उज्झिग्गा दुक्खस्संत-गविसिणो ॥ ५१ ॥  
 सासणे विगय-मोहाणं पुज्जिं भावण-भाविया ।  
 अचिरेणेव कालेण दुक्खस्संतम उवागया ॥ ५२ ॥  
 राया सह देवीए माहणो य पुरोहिउ ।  
 माहणी दारमा चेव सञ्जे ते परिनिवुद्धा ॥ ५३ ॥

### Dritter Theil: Brahmadatta's Jugendabenteuer.

Der kleine Roman, den J<sup>k</sup> bei Schilderung von Brahmadatta's Jugend vor unsern Augen entrollt, ist in unserer Inhaltsangabe jener Version nur ganz kurz skizzirt worden. Derselbe erfordert in der That eine gesonderte Behandlung, da er, wie sich ergeben hat, mit der Legende nur nachträglich und bloß in jener einen Fassung verwoben worden ist. Indem er sonst bei den Jaina höchstens noch in späterhin zu nennenden Andeutungen irgend weiter vorkommt, so scheint es also, dass deren Literatur nur eine einzige Version desselben bietet. Indessen wechselt gerade er in den einzelnen Vertretern von J<sup>k</sup> so sehr die Form, dass uns diese eine Legenden-version in Wirklichkeit mehrere Romanfassungen erhalten hat. Auf



den Roman nämlich, nicht auf die eigentliche Legende, bezieht sich die schon in der Einleitung festgestellte Thatsache, dass in der Niryukti zwei getrennte Versionen (373—396 und 399—403) vorliegen, welche sich beide erheblich unterscheiden von der vielleicht durch Drahtivāda-Traditionen beeinflussten Fassung in Devendra's Vṛtti. Wir werden den allgemeinen Inhalt dieser Darstellungen und gleichzeitig ihre Verschiedenheit im Einzelnen am schnellsten übersehen, wenn wir den Niryukti-Text analysiren und mit demjenigen Devendra's vergleichen.

Uttarādhy.-niry. 376—403.

376. *Sāce Candavajjasaṁgassa putto u āsi Muṇicando.*  
*so vi ya Sagaracandassa antie pavvae samaṇo.*
377. *taṇhā-chuhā-kilantaṁ samaṇaṁ dattāṇa aḍavi-nihūyaṁ*  
*paḍilabbhaṇāya bohi pattā govala-puttehiṁ*
378. *tatto domi dugunchaṁ kāmā dāsa Dasappa āyāyā,*  
*domi ya Usayāra-pure.*

---

376—378<sup>b</sup> Anf. Gemeinsame Einleitung für Legende und Begleitlegende.

376. Entspricht den ersten beiden Sätzen bei DEVENDRA (JACOBI. *Ausgew. Erzähl.*, p. 1, 1 f.), die also genau so in der Originalfassung gestanden haben dürften. *pavvae* ist Aorist. *Some* (statt *Sāce*) bei JACOBI ist ein merkwürdiger Irrthum, anscheinend eines Schreibers, wenn nicht DEVENDRA's selbst.

377. DEV. l. c. p. 1, 3—6; die Anfangsworte identisch, also der Urversion eigen. Statt unserer Verbesserung *nihūyaṁ* (*nirāhutaṁ*) steht im MS. *nirūyaṁ*, während Śant. *nihuttaṁ* liest und dieses mit *nihṛtaṁ* *nih-krāntaṁ* umschreibt.

378<sup>a</sup> (DEV. p. 1, 6—8) und Schluss. Anknüpfungspunkt und Titel für die Legende. — 378<sup>b</sup> Anf. Anknüpfungspunkt für die Begleitlegende (Uttar. xiv).

379. Auch bei DEV. (p. 5, 1 f.) in Form einer Strophe. Welches ist die ursprüngliche Gestalt derselben, die obige oder die um etwa sieben

*ahigāro Bambhadatte 'yam:*

379. *rāyā ya tattha Bambho, Kaḍḍao, taio Kaverudatto tti,  
rāyā ya Puppacālo, Dho puṇa hoī Kosalio.*

oder acht Jahrhunderte später bei DEVENDRA erscheinende? Die gemeinsame Vorlage muss natürlich, ungefähr wie dies bei Dev., p. 4, 33 geschieht, den Bambha erst in Prosa eingeführt haben, so dass dessen Nennung in der Strophe nicht mehr erforderlich war. Zudem wird der Name an sich schon darin nicht erwartet, wenigstens nicht in einfacher Coordination mit den vier übrigen, deren Träger fast nur Staffage bilden, während Bambha dem Vordergrund der Erzählung angehört. Die Vierzahl oder auch Achtzahl von Personen, welche als Kameraden, Gattinnen oder sonst irgendwie die nähere Umgebung von Jemand bilden, ist nämlich in der Jaina-Literatur eine typische Erscheinung. So gibt zum Beispiel die Erzählung zu Āvaśyaka-niry. viii, 149, 7 ihrem Helden vier Altersgenossen. Einer Menge von Gottheiten werden in Bhag. x, 5 und übereinstimmend damit am Ende der Jñātādharma-kathā je vier Hauptgemahlinnen (*aggamahisio*) zugetheilt; der Gott Suriyabha hat nach Upāṅga 2 deren vier Tausend, neben welchen ihm noch 4000 ‚Seinesgleichen‘ (*sāmāṇiṇā devā*) zur Seite stehen (vgl. Abhandl. des Leidener Congr., vol. II, p. 493). Meist sind es himmlische Wesen, deren Gefolge in der angedeuteten Weise normirt ist. Da nun unter jenen die Deificationen der Weltgegenden in vielfältigster Weise wiederkehren — z. B. haben nach Bhag. iii, 7. iv, 1 ff. etc. Sakka, Isāna und andere Kalpa-Götter je vier Welthüter (*loka-pālā*); auch nennt die Mahāvra-Legende (zu Āvaśyaka-niry. II, 115) mehrere Gruppen von je acht ‚Himmelsrichtungsprinzessinnen‘ (*disā-kumārī*) — so ist klar, dass die stereotype Tetras von Freunden, also z. B. auch die Pacceyabuddha-Gruppe (Karakandū, Dummūha, Nami, Naggai), ja sogar wohl auch sonstige Tetraden und Oktaden von Personen (wie die acht *māhaga-* und die acht *khattiga-parivāya* des Aupapātika-sūtra) ihre numerische Fixirung in letzter Linie einer Uebertragung von himmlischen auf irdische Phantasien verdanken: Die Vierer-Conception ist augenscheinlich von den vier Haupt- und vier Nebenrichtungen der Windrose ausgegangen; von da wird sie, weil jene Richtungen von Alters her personificirt wurden, erst in die Combinationen über Zusammensetzung des Götterstaates eingedrungen und schliesslich auch auf menschliche Verhältnisse Anwendung gefunden haben.

380. *es panca vayasā savve saha-dāra-darisiṇṇe hoccā  
santaccharaṇṇi añṇaṇṇi vasaṇṇi ekkekka-vaṇṇammi.*

Von ähnlicher Wichtigkeit sind die vier Weltgegenden auch für den imaginären Bautenplan der Jaina-Legende. Da an vielen Stellen von einem Hauptpalast die Rede ist, den nach Osten, Süden, Westen und Norden hin vier Nebepaläste flankiren, so liegt auf der Hand, dass der Verfasser von J<sup>1</sup> die fünf Paläste, von denen er in v. 13 spricht, sich in derselben Weise gruppiert denkt. Diese Annahme wird dem Leser zudem dadurch nahe gelegt, dass das eine Gebäude wegen seines Namens Bambha eine hervorragende Stellung einnimmt. Nebenbei ergibt sich aus der Oghaniyukti, wo in v. 683 fünf Zinnen oder Kuppeln (*panca thūhhiyā*) genannt werden als Kennzeichen von Wohnungen, die der Asket zu meiden hat, dass das Fabuliren von einem Hauptpalast und vier ihn umgebenden Nebepalästen bis zu einem gewissen Grade auf einer thatsächlichen Beliebtheit dieser Anordnung zu beruhen scheint.

Nach diesen Ausführungen wird der *nijjutti*-Strophe mit ihrer absoluten Gleichstellung Bambha's und seiner vier Freunde, bei welcher sogar die Zählung verschoben wird — Kaperudatta ist als dritter bezeichnet — eine auffällige Unebenheit nicht abgesprochen werden können.

Zwei weitere Unebenheiten der *nijjutti*-Strophe liegen darin zu Tage, dass dieselbe nur dem einen der vier Begleitnamen (Dha) eine Gentilbezeichnung (Kosaliya) beigibt und dass sie nur einen (Pupphacūla) als Königenamen charakterisirt. Wenn man beachtet, dass diejenigen beiden Namen, welche ohne ein derartiges Attribut eingeführt werden (Kadaya und Kaperudatta, bei Dav. falsch \*rad\*), in der ersten Zeile stehen und daselbst den Platz mit dem uns schon als Eindringling verdächtigen Bambha theilen müssen, so sieht man sofort, woher die Incongruenzen kommen: Ursprünglich vertheilten sich die vier unter einander zusammengehörenden Namen so auf die Strophe, dass jeder mit seinem Epithet eine Halbzeile ausfüllte. Durch Hereinnahme der Worte *vāyā ya tattha Bambho*, welche die alte Prosaerleitung der Erzählung reflectiren, wurde nothwendig das erste Paar in die zweite Halbzeile hineingedrängt und verlor seine Characteristica. Die Strophe war also ursprünglich eine von jenen, die mehrfach in alten Prosazerzählungen eingeflochten sind, um die darin vorkommenden Namenlisten bestimmter zu fixiren. Meist sind es Stöken, die dafür in Gebrauch gewesen sind und die sich als solche erhalten



381. *rāya ya Bambhadatto, Dhaṇu sēṇavā ya Varadhāṇu,*  
*Indasiri Indacamā Indajasā Culaṇi-devi ya.*

haben, selbst nachdem das bevorzugte Metrum in der Jaina-Literatur ein anderes, nämlich die Ārya, geworden war. Ein Śloka nun könnte auch in unserem Falle vorgelegen haben; er würde dann in der Anlage ganz ähnlich gewesen sein jener Paṇḍyabuddha-Liste, die unsere *nijjuttī* (in v. 308, bei JACOB, *Ausgew. Erzähl.*, p. 34, 21 f.), sowie diejenige zum Āvaśyaka-sūtra (in XVII, 39, bei WEBER, *Cat.* II, p. 759, 25 f.), ja sogar schon das Uttarādhyāyana-sūtra (in XVIII, 46) unverändert aus dem Original der Paṇḍyabuddha-Legende übernommen haben. Doch ist nicht ausgeschlossen, dass die unregelmässige, aber gerade deshalb vielleicht alt überkommene Mātrāsamāka-Strophe, welche DEVENDRA bietet, der Urfassung nahe kommt. Auf alle Fälle scheint auch metrisch, nicht blos inhaltlich, die *niryukti*-Strophe wegen ihrer Regelmässigkeit, die sie offenbar der Aufnahme in ein gleichmässig und sorgfältig verfasstes Versificat verdankt, dem Original ferner zu stehen als DEVENDRA'S Fassung.

380. DEV., p. 5, 3 f.

381. „Nach Bambha's Tod wurde *König* sein noch junger Sohn *Bambhadatta*, dem als väterlicher Beschützer *Dhaṇu* der *General* und als Kamerad dessen Sohn *Varadhāṇu* zur Seite stand. Seine Mutter war *Culaṇi*, die als eigentliche *Königin* zusammen mit *Indasiri*, *Indacamā* und *Indajasā* die Frauenschaft seines Vaters gebildet hatte.“

Das Vorstehende ist nach Śāntīcārya der Inhalt der Strophe. Sie selbst gibt nur die Stichworte, welche wir durch Cursivschrift kenntlich machten. Von dem hiemit gebotenen Personalverzeichnis ist Einiges bei DEV. auch einleitungsweise vorausgeschickt (p. 4, 33–35: Culaṇi und Bambhadatta), Anderes späterhin und nur beiläufig angebracht (p. 5, 16 u. 18: Dhaṇu und Varadhāṇu) und das Uebrige übergangen (Indasiri Indacamā Indajasā). Die Vierzahl der Gemahlinnen ist ein neues Beispiel für die oben erörterte Beliebtheit, Tetraden von Nebenpersonen zu construiren. Die Sage wird in der That von Anfang an mehrere Gemahlinnen, nicht wie DEV.'s Version blos eine einzige, genannt haben, weil Bambhadatta, wie früher schon gezeigt worden ist, schon im Jivābhigama als „Sohn der Culaṇi“ bezeichnet wird. Eine solche Präcisirung wäre in der Jaina-Literatur, die den Namen Bambhadatta sonst nicht kennt, ohne jene Annahme nicht recht begreiflich. DEVENDRA hat also wohl die Namen



382. *Citte ya Vijjumaḷa Vijjumaḷa, Cittasāṇaḥ Bhadda,  
Panthaga Nāgajasaṃ puṇa, Kittimaṃ Kittimaṃ ya,*

der Nebenfrauen einfach außer Acht gelassen. Dagegen scheint die Vertheilung der übrigen Namen bei ihm ursprünglicher zu sein, indem natürlich der Nirukti-Verfasser in seinem Bestreben, den Inhalt der Legende bloß flüchtig zu skizziren, leicht dazu kommen mußte, systematische Namenregister zusammenzustellen, die sich nebenbei auch des Metrums wegen nicht genau an die in der Grunderzählung innegehaltene Reihenfolge halten konnten. Von den vier Frauen kann ja z. B. sicher behauptet werden, dass sie im Original genannt sein mußten, noch ehe von Bambhadatta die Rede war. Ob ferner DEVENDRA mehr Recht hat, wenn er Dhayuga zum Minister macht, als die Nirukti, welche ihn einen Feldherrn nennt, läßt sich nicht ausmachen. Immerhin paßt der Minister besser in den Zusammenhang. Oder vielmehr es liegt hier überhaupt kein Widerspruch in den beiden Recensionen vor, indem wir, von Śāntyācārya abweichend, in der Nirukti-Strophe gewiss richtiger die Worte *seḍḍhas ya* mit dem nachfolgenden Namen verbinden, da sonst die Partikel *ya* „und“ ganz sinnlos gebraucht sein müßte. So werden wir besser ergänzen: . . . . . *Dhayuga* und als Kamerad dessen Sohn, der nachmalige *General Varadhayuga* . . . . . In der That wird Varadhayuga nach DEV. p. 17, 20 im Verlauf der Erzählung zum Feldherrn bestellt. Schließlich sei erwähnt, dass Śāntyācārya bei Erwähnung von Bambha's Tod mit den Worten *maṇḍapa-paryavasānatayā jīvalokasya mṛto Brahma-rājaḥ* den Text DEVENDRA's bestätigt, dagegen allein steht mit der Angabe, Bambhadatta und Varadhayuga seien am selben Tage geboren und von Anfang an zusammen aufgewachsen.

382—396. Ein Extract aus der Beschreibung von Brahmadata's Abenteuern in der Fremde. Der Abschnitt zerfällt in zwei ganz getrennte Theile, die vielleicht als Repräsentanten von zwei verschiedenen Versionen aufzufassen sind. Der erste, listenförmig gehaltene (382—386) ist den Liebesabenteuern unseres Helden gewidmet, während im zweiten (387—396) seine Erlebnisse im Allgemeinen, namentlich unter Nennung der jeweiligen Städte, in denen sie sich ereigneten, skizzirt sind. Daher folgt denn auch dem zweiten Theil als Schlußtitel in der letzten Zeile (396<sup>b</sup>) die Bezeichnung *nagara-kīṇḍi Bambhadattassa* „Brahmadatta's Wanderungen von Stadt zu Stadt“, während dem ersten Theil der Titel *Kan-*

383. *devi ya Nāgadattā Jasavai Rayavavai Jakkaharilo ya,*  
*Vacchi ya Cārudatto, Usahho Kaccāyāni ya Sīla,*  
 384. *Dhanadeve Vanumitte Sudamsaṇe Dāruva ya niyaññille*  
*Potthā, Pingala Posa, Sāgaradatte ya Dvasihā,*  
 385. *Kampille Malayavai, Vāṇarāi Sindhudatta Somā ya,*  
*taha Sindhuseṇa Pajjumasena Vāṇtra Paiyā ya,*

*nā-lābhā Bambhadattassa* ‚Brahmadatta's Mädchen-Erlangungen‘, welcher erst späterhin (in 403<sup>b</sup>) erscheint, zukommen würde. Als Gesamttitel der beiden Theile erscheint bei Śāntyācārya der Ausdruck *Brahmadatta-hiṇḍi*, den offenbar auch die Nirukti mit ihrem Untertitel *nagara-hiṇḍi Bambhadattassa* voraussetzt. Daraus ergibt sich, dass, wie unter *Brahmadatta-hiṇḍi*, so auch unter *Brahmadatta-carita* ‚Brahmadatta's Erlebnisse (in der Fremde)‘ und im Wesentlichen auch unter *Brahmadatta-kathānaka* ‚Erzählung von Brahmadatta‘ eigentlich nicht die Legende als solche, sondern nur das romanhafte Mittelstück derselben, auf welches jene Bezeichnungen hinweisen, zu verstehen ist und dass dasselbe, weil einen besondern Titel führend, von Anfang an eine gewisse Selbständigkeit innerhalb der Brahmadatta-Sagen behauptet hat.

Was nun zunächst die *kannā-lābhā* (*kanyā-lābhā*) betrifft (382 bis 386), so erfahren wir aus der Nirukti blos, wie die Mädchen und die meisten ihrer Väter, sowie ein Paar andere Begleitpersonen hießen. Von allen in dieser höchst lakonischen Weise angedeuteten Episoden sind nur zwei sicher irgendwie in Einklang zu bringen mit entsprechenden Partien von DEVENDRA's Darstellung. Die eine (384<sup>a</sup>) ist diejenige mit dem Hahnenkampf (Dev. p. 10, 12–29), die andere (383<sup>a</sup> Schluss) bezieht sich auf *Rayavavai*, welcher ein *jakkha* den Bambhadatta als Gatten angekündigt hat. Die in der ersten dieser beiden Episoden vorkommenden Namen sind aber gänzlich verschieden: in der Nirukti treten, wenigstens nach Śāntyācārya's Auffassung, vier Spieler auf, unter denen Dāruva als Betrüger erscheint, während es sich bei DEVENDRA um die beiden Spieler Sāgaradatta und Buddhila handelt, von denen der letztere betrügt. Die zweite der genannten Episoden hat wenigstens den Namen *Rayavavai* gemeinsam. Es tritt dazu noch ein Begleitmoment, das erst die allgemeine Identität der beiderseitig sich mit diesem Namen verknüpfenden Fabeln sicher stellt. In der Nirukti stehen nämlich hinter demselben die Worte

386. *Harisa Godatta Kaperudatta Kaperupaigā ya*  
*Kunjara Kareṇuseṇā Isivaddhā, Kurumai devī.*

387. *Kampillan Giri-taḍaḡan Campa Hatthāpuran ca Sāyan*  
*Sama-kaḍaḡan Osāyan Vap̄sī-pāsāda Sama-kaḍaḡan.*

*jakkha harilo ya*, was Śāntyācārya mit *Yakṣaharilāś ca* umschreibt, womit der Vater des Mädchens gemeint sein soll. Nichts hindert uns indessen, vielmehr *jakkha* für sich zu nehmen und bloß Harila als Namen des Vaters gelten zu lassen; ja es ist sogar leicht denkbar, dass selbst Harila die Übereinstimmung der gemeinten Anekdote bezeugt, indem dies aus Dhapila verderbt und also eine Kurzform für den Namen Dhapapavara sein kann, welchen DEVENDRA dem Vater des Mädchens beilegt.

Weitere Beziehungen zwischen den Liebesgeschichten der beiden Versionen scheinen nicht vorzuliegen. Doch mag es sein, dass z. B. mit den Schwesternamen Vijjūmalā und Vijjūmā (in 382<sup>a</sup>) dasselbe Abenteuer angedeutet wird, welches DEVENDRA (p. 7, 26—8, 36 und 14, 3—15, 16) an die Namen Khandā und Visāhā knüpft. Vielleicht ist ferner Nagajasa (in 382<sup>b</sup>) die Tochter des Ministers Nagadeva (Dev. p. 9, 9). Schliesslich ist denkbar, dass mit den acht zuletzt (in 386) genannten Mädchen die acht Königstöchter gemeint sind, welche nach DEVENDRA (p. 16, 35) dem Rambhadatta zufallen in Anerkennung seiner heldenmüthigen Errettung eines Mädchens vor einem Elephanten. Doch könnten andererseits, da unter den acht Namen drei mit Kaperu (v. 1, Kareṇu) beginnen, diese drei damit als Kaperudatta's Töchter charakterisiert sein, welche etwa dem Rambhadatta von ihrem Vater bei der Begegnung (Dev. 17, 28) geschenkt worden wären, wie denn auch nach DEVENDRA unser Held von den beiden andern Freunden seines Vaters (Kaḍaya und Puppacūla) je eine Tochter geheiratet haben soll (17, 22—27 und 8, 14).

Wenden wir uns nunmehr zur Vergleichung der *nagara-hiṇḍi* (387—396), so bemerken wir vor allem, wie im vorübergehenden Abschnitt, wieder viel mehr Namen als bei DEVENDRA. Zwei und eine halbe Strophe (387. 391. 396\*) sind gänzlich ausgefüllt mit Bezeichnungen von Städten oder sonstigen Oertlichkeiten. Es ist selbstverständlich, dass Kampilla als Ausgangspunkt in beiden Versionen gleichmässig erscheint; ebenso, dass beide den Helden die Hauptcentren der Umgebung — Kosambi, Rāyagiha, Rāpārasi — besuchen lassen. Damit ist nicht gesagt, dass



388. *Sama-kadagao aḍaṇi tayhā vaḍa-pāḍaṇammi saṅkeo,*  
*gahaṇaṃ Varadhaṇuḍassa ya haṇḍhaṇaṃ akkoṣaṇaṃ ceva,*  
 389. *so hammaṃ amacco : dehi, kumāro kaḥiṇ tume nō?*  
*guliya-vireyṇa-piṇo kavaḍa-maṇo chuddiṇo tehiṇ.*  
 390. *taṇ soṇṇa kumāro bhīto aha uppahaṇaṃ palāṭṭhā.*  
*kāṇṇa thera-rūvaṇaṃ davo vāhesi ya kumārūṇaṃ.*

auch die Ereignisse, welche bei DEVENDRA an die letztgenannten Stätten geknüpft sind, in der Nirukti vorausgesetzt werden müssten. Hingegen finden sich ein Paar Namen (387<sup>b</sup> *vaṇṣi-pāsāda* ‚Rohrpalast‘, 387<sup>a</sup> *giri-taḍaga* ‚Bergschlucht‘), welche anscheinend Gelegenheitsbildungen sind, die ihre Entstehung den Episoden verdanken, in denen sie vorkommen. So ist ohne Zweifel unter dem *vaṇṣi-pāsāda* das *pāsāya-bhavaṇa* DEVENDRA's (p. 8, 1), welches Bambhadatta in der Nähe eines *vaṇṣi-kudanga* (p. 7, 30) antrifft, zu verstehen, womit gesagt ist, dass das von DEVENDRA damit in Verbindung gebrachte Abenteuer (p. 7, 26—8, 36) schon der Nirukti in irgendwelcher Form bekannt gewesen sein muss. Aehnlich dürfte wohl *giri-kadaga* synonym mit *giri-niṇṇa* (Dev. p. 9, 1) sein und das ursprüngliche Vorhandensein von Elementen der darauf bezüglichen Anekdote (Dev. p. 8, 37—9, 24) verrathen. Sonst ist, was die Localangaben betrifft, keine weitere Annäherung zwischen den beiden Darstellungen zu erzielen. Wenn man auch zugeben muss, dass gewisse andere Namen der Nirukti sich desswegen einer Identification entziehen mögen, weil DEVENDRA öfter nur von Stationen im Allgemeinen spricht, so scheint doch allermindestens die Hälfte seiner *Brahmadatta-kīṇḍi* in der Vorlage der Nirukti einen ganz andern Inhalt gehabt zu haben.

Auf dieselbe Anschauung, die sich uns eigentlich schon bei Besprechung der *kannā-lābhā* nahe legen musste, werden wir nunmehr zum dritten Mal hingedrängt, wenn wir auch noch die erzählenden Strophen unseres Nirukti-Abschnittes ins Auge fassen.

Es ist zunächst ein längeres Stück (388. 389. 390<sup>a</sup>) auch bei DEVENDRA nachzuweisen, wobei es sich aber immerhin nur um eine einzige Episode handelt, die bei jenem blos der Erzählungstechnik wegen in zwei geschiedene Theile zerfällt (388 und 390<sup>a</sup> = Dev. p. 7, 1—8; 389 = Dev. p. 9, 31—10, 1). Fernerhin scheinen in der Strophe 392, wenigstens nach Śāntyačārya's Auffassung, zwei Episoden DEVENDRA's angedeutet zu



391. *Vaḍa-puraga Bambha-thalagaṇa Vaḍa-thalagaṇa ceva hoī Kosambi  
Bāṇarasi Rāyagikaṇa Giripuri Mahurā Ahicchattā.*
392. *vaya-katthā ya kumārāṇa jaṇayati ābharāṇa-vaṇaṇa gūṇa-luddho  
vaccanto Vaḍa-purao Sāvatthi antara-gāmo.*
393. *gahaṇaṇa nadi-kudangaṇa, gahaṇatarāgaṇi purisa-hiyayāṇi,  
deh' āṇi puṇṇa-pattaṇa 'piyaṇa khu ye dārao jāo'.*
394. *Supaitthe Kusukunḍi Hikunḍi-vittasiyammī Jiyasattā  
Madhurāo Ahicchattaṇa vaccanto antara labha.*
395. *Indapure Bhaddapure Sivadatta-Visāhadatta-dhūyā ya  
badugattagaṇa labhaṇi kaṇṇāo donni raṇṇaṇa ca.*

sein: das Abenteuer mit dem Elephanten im Asketenwald (Dev. p. 7, 9—25) und die Vermählung unseres Helden mit der ihm durch einen Wahrsager zugesprochenen Bandhumat (Dev. p. 6, 29—7, 1). Doch ist die letztere dieser beiden Identificationen durchaus unsicher, indem auf alle Fälle nur oberflächliche Beziehungen vorliegen, da Ort und Zeit ganz verschieden sind und die bei DEVENDRA hier vorkommende Verkleidung als baduga in der Niryaṅki erst weiterhin in ganz anderem Zusammenhange (in 395<sup>b</sup>) erscheint.

Alles Uebrige ist entweder nachweislich oder höchst wahrscheinlich verschieden von DEVENDRA's sonstigen Ausführungen.

Da ist nämlich erstens (in 390<sup>b</sup>) die Rede davon, dass den Bambhadatta ein Gott in Gestalt eines Greises geleitet (oder geprüft) habe, nachdem er seinen Freund wegen der Verfolger für einige Zeit verloren hatte.

Zweitens soll er (nach 394) auf dem Wege von Mathurā nach Ahicchattā bei Gelegenheit der Vertreibung des Königs Jitasāstru aus Supratishṭha ein Mädchen (Nameus Kusukunḍi) erlangt haben.

Drittens sei ihm (nach 395) in ähnlicher Weise Sivadatta's Tochter in Indrapura und Visāhadatta's Tochter in Bhadrapura nebst einem Königreich zugefallen zu einer Zeit, während welcher er sich auf der Flucht vor Verfolgern als baduga verkleidet hätte.

Viertens schliesslich wird (in 393) eine bedenklich pikante Episode skizzirt, die ihres Inhalts wegen nicht zu unseren durchaus im heroischen oder märchenhaften Tone gehaltenen Liebesabenturern passt. Wenn auch, nach den von Śāntyācārya ergänzten Personalien, Bambhadatta in derselben nur als Kuppler erscheint, dagegen die Verführung durch einen von ihm

396. *Rāyagiha Mihila Hatthiyapurāṇa ca Campā tak'eva Sāvatthi.  
esā u nagara-hiṇḍi bodhavvā Bambhadattassa.*

397. *rayaṇ'uppatti ya vijao bodhavvo Diha rosa-mokkha ya  
sambharaṇa Nalinagumme jātiya pagasaṇaṇa ceca.*

zufällig auf dem Wege aufgelesenen *viṭa* vollzogen wird, so ist die erstere Rolle doch mindestens ebenso anstößig, und hinsichtlich der letztern sieht man nicht ein, warum extra für dieselbe in der Erzählung, bloß um der vorliegenden Phantasieblüthe willen, an der Seite des Bambhadatta, der sonst ausser dem treuen Varadham keinen Genossen hat, sich jener zweifelhafte Geselle einfinden soll. Trotzdem stellt es sich heraus, dass der *viṭa*, wenn wir eine andere Version derselben Anekdote befragen dürfen, einen Namen führt, der uns schon im *Harivaṃśa* in Verbindung mit Brahmadata begegnet ist. Man findet das Geschichtchen nämlich noch unter den Schlaueitsproben der Nandi und der Āvaśyaka-niryukti (ix, 54, 15. WEBER, *Cat.* II, p. 677, 1 *magg'ūthi*) und die Thäter sind daselbst der volkstümliche Liebesheld Mulaḍeva und sein Begleiter Kandariya, den schon der ältere Jaina-Canon (Jñatādh. xix) als ein abschreckendes Beispiel von Genussucht nennt. Die Erzählung schliesst in dieser andern Version, nach dem in Curpi und Tika zur Āvaśy.-niry. enthaltenen Wortlaut, mit einer Āryā, deren letzte Worte übereinstimmen mit denen von 393:

*agantūya ya tatto paḍayaṃ ghettiṇa Mulaḍevassa (v. l. Kaṇḍariyassa)  
dhutti bhayaṃ hasanti: piyaṃ khu vo dāvaṃ jāo.*

Ist uns hier etwa der Rest einer derberen Behandlung von Brahmadata's Abenteuern erhalten? Oder hat Kaṇḍarika, wie es H darstellt, dem Helden in ähnlich odler Freundschaft, wie der andere Geführte zur Seite gestanden und ist nur vom jainistischen Erzähler entstellt worden, weil diesen der Name auf andere Fiktionen hinleiten mochte? Man mag sich zu dieser oder jener Auffassung hinneigen, es geht aus dem Gesagten wenigstens hervor, dass die Niryukti jene Zweizahl der Geführten Brahmadata's, die bloß H bekannt zu sein schien, bestätigt und anscheinend den Namen Kaṇḍarika als Bezeichnung des einen voraussetzt.

397<sup>a</sup>. Die siegreiche Rückkehr nach Kampilla ist ungefähr der Inhalt dieser Zoilo, deren einzelne Bestandtheile nicht recht in Einklang zu bringen sind mit dem entsprechenden Textstück bei DEVENDRA

398. *jāti-pagāsaṇa nīveyaṇaṃ ca jāti-pagāsaṇaṃ Citta*  
*Cittassa ya āgamaṇaṃ iḍḍhi-pariceḍḍa suttattha.*

(p. 17, 29—18, 10). Die *rayaṇ'uppatti* und der *vijaya* (des ganzen Bhāraha) sind zwei nothwendig zur systematischen Lebensgeschichte eines *cakkavatti* gehörende Themata, die vielleicht in der Vorlage nur summarisch (unter Berufung auf die über den ersten *cakkavatti* in Upāṅga 7 und Āvaśy-niry. III gegebenen Ausführungen entsprechenden Inhaltes) erledigt worden sind, so dass DEVENDRA sie als bloß typisches Beiwerk ohne Bedenken hätte bei Seite lassen können, wie er denn auch z. B. in der Darstellung der Legende des vierten *cakkavatti* es an einem einfachen Hinweis auf die Behandlung derselben beiden Textstücke in den genannten Werken genug sein läßt.<sup>1</sup> Der Rest der Zeile, welcher sich aus den Worten ‚Diha, Zorn und Befreiung‘ zusammensetzt, kann zur Noth bei DEVENDRA wiedergefunden werden, wenn man ergänzen darf: ‚Diha, Zorn (Bambhadatta's beim Gewahrwerden desselben in der Schlacht) und Befreiung (des Landes von jenem Usurpator).‘

397<sup>b</sup>. ‚Die Erinnerung an das Nalinagumma (oder Paumagumma vi-māṇa) und die Offenbarung der (darin verlebten) Vorgeburt‘ stellt sich nach DEVENDRA (p. 18, 11—19) ein beim Anhören eines Gesanges und gleichzeitigen Anblicken eines durch eine Sklavin gebrachten Blumenkranzes. Śāntyaśārya weiß nichts von dem Gesang: den Kranz läßt er aus Mandara-Blüthen bestehen und von einer Gottheit<sup>2</sup> dargereicht werden.

398. ‚Offenbarung der Vorgeburt und öffentliche Verkündigung (wonach dem Vorgeburtsgegnossen das halbe Königreich zufallen soll). Die Offenbarung der Vorgeburt (stellt sich) auch bei Citta (ein), worauf er (in die Hauptstadt) kommt (zu einer Begegnung, bei welcher der König) die Macht, (Citta dagegen) die Katsagung (vertritt).‘

<sup>1</sup> Die Stelle in Jacobi's *Amgosa. Erzähl.* p. 26, 8—11 (wo zu lesen ist: . . . *Māyaha-Varadāma-Pubbāsa-Sindhu-Khaṇḍappavāṇi* . . . *oyasiṇa*) bezieht sich nämlich auf das Kathānaka zu Āvaśy-niry. III, 128<sup>b</sup>, resp. auf Upāṅga 7.

<sup>2</sup> d. h. so viel als ‚durch Zufall‘ oder ‚von unbestimmter Hand‘. Diese Verwendung von *deva* oder *devatā* findet sich auch in der Erzählung vom vi. Schisma (*Jud. Stud.* XVII, 121 v. 1) und ferner in der landläufigen Bezeichnung von Bauten aller Art, über deren Herkunft nichts bekannt ist: *deva-nivasiya ceṇṇa* oder *thūha* in der Kathānaka-Literatur und auf Inschriften, *deva-khūta-bhāda* bei Yājñ. I, 159, *deva-khūta-tadāga* bei Manu IV, 203.



399. *itthi-rayana purohiya bhajjanam vuggahe viṇasammi*  
*seṇavaissa bhedo cakkamaṇam ceva puttāṇam.*
400. *samgāmā atthi bheo maraṇam puṇa Dhoyapāda-m-ujjāṇe*  
*Kaḍayassa ya nibbhedo dayḍā ya purohiya-kulassa.*
401. *jaṅghara pāsāyammi ya dāre ya sayamvare ya thāle ya*  
*tatto ya āsae hatthie ya taha koncae ceva.*
402. *kukkuda rava tila-patto Sudamṣṣe Dāre ya niyaḍḍille*  
*puttaschejja sayamvara kalā u taha āsaṇe ceva.*

Das hiemit skizairte Stück schliesst sich bei DEVENDRA wieder unmittelbar an vorhergehende an. Es entspricht nämlich bei ihm p. 18, 19 bis 19, 16. Beachtenswerth ist, dass seine Darstellung mit dem Auftreten des Asketen Citta ins Sanskrit übergeht. Beruht dies auf einem Zufall oder liegt hier eine Nachwirkung der Originaldarstellung zu Tage? Eine Veranlassung zum Wechsel im Idiom könnte von Anfang an nicht vorgelegen haben. Denkbar ist nur, dass die Grunderzählung vor dem Auftreten Citta's überhaupt abbrach und, da nummehr in der That die poetische Version (Uttar. xiii) einsetzt, sich nur begleitend an diese angelehnt, also ähnlich wie das Jataka sich fortgesetzt hätte. DEVENDRA oder seine Quelle würde dann, um den Charakter der bisherigen Darstellung beizubehalten, jene Schlusspartie in freier Weise rein erzählend aufgesetzt und sich dabei selbstverständlich des Sanskrit bedient haben. Diese Auffassung wird in überraschender Weise bestätigt durch das vorher noch unübersetzt gelassene Schlusswort *sutt'attho* (in 398), welches nämlich (wie seine analoge Verwendung in *Vyavahāra-bhāṣya pādā* 34 Schl. und anderswo zeigt) besagen will, dass im Uebrigen das im Sutra Enthaltene (*sutta*) mit den zugehörigen Begleitbemerkungen (*attha*) den Abschluss der Sage bilden solle. So wird es denn auch begreiflich, warum die Niryukti (in 378<sup>a</sup> Schluss und 397<sup>b</sup> Anf.) nur ungenügende Andeutungen enthält über die im Sutra hinreichend berührte Vorgeburtenreihe (Dev. p. I. 7—4, 31).

399—403. Ueber dieses Stück war, wie in der Einleitung festgestellt worden ist, schon dem Sānty-ācārya keine erklärende und ergänzende Tradition mehr zur Hand.

Die ersten beiden Strophen (399, 400) scheinen unter sich zusammenzugehören und jeder Berührung mit den überlieferten Formen



403. *Kancuya Pajjunnammi ya hattho maga Kunjara Kurumai ya.  
ee kannā-lābhā bodhavā Bambhadattassa.*

unseres Romans baar zu sein. Da wird es denn wohl niemand mit Glück versuchen können, die Stichwörter, aus denen sie zusammengesetzt sind, so unter einander in Beziehung zu setzen, dass ungefähr die damit skizzierte Erzählung reconstruirt würde.

Der Rest dagegen schildert offenbar erst (in 401) den Mordanschlag auf Bambhadattu und dessen Flucht aus dem (den Mahābhārata-Sagen entnommenen) Pechhaus (*jatugrha*), wobei anscheinend *koncae* (*kraunca*) den unterirdischen Gang bezeichnet, durch den die Rettung erfolgt — Dev. p. 5, 34—6, 21. Dann folgt (in 402<sup>a</sup>) die Erwähnung des Hahnenkampfes, der schon in 384<sup>a</sup> mit fast denselben Worten berührt worden ist. Es schliesst sich eine Zeile an (402<sup>b</sup>), welche mit dem Anfangswort (*pattra-chedya*) die Bestrafung Bambhadattu's, also eine bei DEVENDRA am Ende (p. 19, 25—20, 10) stehende und zu Uttar. v, 8 separat vorkommende Episode andeutet. Daneben finden sich hier noch die Stichworte *svayamvara* u. s. w., deren Beziehung gänzlich unklar ist. Den Schluss bildet eine Strophe (403), die anscheinend den früheren *kannā-lābhā*-Abschnitt (382—386) in *unee* enthält.

Es sind also sowohl unverständliche als ungeordnete und ungenügende Theilstücke, welche sich in unserem Abschnitt (399—403) zusammengefunden haben. Nur von der mittleren Strophe (401) lässt sich behaupten, dass sie im Vorhergehenden wirklich vermisst wird, indem es in der That hätte erwähnt werden müssen, wie unser Held der ersten Lebensgefahr entran, ehe er sein Wanderleben beginnen konnte.

## Elamitische Eigennamen.<sup>1</sup>

Ein Beitrag zur Erklärung der elamitischen Inschriften.

Von

Dr. P. Jensen.

Nach dem Erscheinen der fast durchweg mustergiltigen Bearbeitung der Achämenideninschriften zweiter Gattung von Wess[el]bach; und nachdem uns derselbe die meisten altsusischen (von ihm anzanisch genannten) Inschriften aus dem Louvre und British Museum in einer Form vorgelegt hat, die nur an wenigen Stellen begründeten Bedenken unterliegt, dürfen wir es endlich mit sicherem Boden unter den Füßen und einiger Aussicht auf Erfolg versuchen, den altsusischen und den sogenannten mal-amirischen Inschriften ihre Geheimnisse zu entlocken. Was bisher davon als entziffert galt, verdiente eine so anspruchsvolle Bezeichnung nur zu einem kleinen Theile. Zumeist ist man über's Rathen nicht hinausgedrungen. Der neueste grössere Versuch dieser Art von SAYCE (s. die Verhandlungen des Leydener Orientalistencongresses von 1883, II, 1, p. 639 ff.: *The Inscription(s) of Mal-Amir and the Language of the Second Column of the Achaemenian Inscriptions*) kann als ein erheblicher Fortschritt in der Lesung dieser Inschriften bezeichnet werden. SAYCE hat in seiner Arbeit die meisten Zeichen richtig bestimmt, auch im Allgemeinen richtig zu Gruppen geordnet. Aber für eine philologische, exacte Erklärung dieser Texte ist dabei beinahe nichts mehr herausgekommen, als was bereits MORDTMANN und OPPERT gesehen hatten oder was sich aus einer oberflächlichen Kenntniss der Achämenideninschriften unmittel-

<sup>1</sup> Auf Wunsch des Verfassers wird bestätigt, dass diese Abhandlung am 26. Mai 1891 der Redaction zugegangen ist. (Die Red.)

bar ergeben musste. Hervorheben will ich, dass SAYCE gewiss mit Recht in mal-amirischem (*š*)*za-al-nu* assyrisches *šalmu* entdeckte, das bekanntlich auch in den Achämenideninschriften erscheint. Im Uebrigen hat er das Problem der Entzifferung mehr zurückgeschoben als gefördert, was bei der von ihm befolgten Methode nur zu erwarten war. Seine Abschriften der Texte, nach denen er übersetzt haben muss, ohne vor der Drucklegung die Originale bei LAYARD zu vergleichen, sind im höchsten Grade unzuverlässig, seine Uebersetzungen grösstentheils nach unseren Begriffen ganz willkürlich und treffen fast nur da das Richtige, wo Wörter oder Flexionsendungen des Originals nothwendigerweise an Gleichklingendes aus den Achämenideninschriften erinnern mussten. WEISSBACH hat in seiner Herausgabe der *Anzanischen Inschriften* auf p. 33 [149] f. zusammengestellt, was er von bisherigen Erklärungen derselben für sicher hielt, doch vor der Hand darauf verzichtet, die Arbeiten OPPERT's und SAYCE's wieder aufzunehmen. Ich habe diesen Inschriften nun bereits seit längerer Zeit einiges Interesse zugewandt und glaube dabei mit der Erklärung derselben erheblich weiter gekommen zu sein, so dass ich den Fachgenossen allerlei Neues und Sicheres würde vorlegen können. Doch möchte ich mich mit meiner Arbeit nicht überstürzen und ziehe ich es daher vor, einer methodischen Bearbeitung des vorliegenden Materials nachfolgende Bemerkungen und Notizen voranzuschicken, wobei ich, um meine Behauptungen zu beweisen, allerlei Beiträge zur Erklärung der Inschriften liefern werde.

Von den elamitischen Namen behandle ich hier nur die Namen, die in den uns bekannten Keilschrifttexten elamitische Götter und elamitische Personen tragen. Diese Texte sind vor Allem: 1. Die sog. altsusischen (nach WEISSBACH anzanischen) Inschriften,<sup>1</sup> veröffent-

<sup>1</sup> Ich bemerke ausdrücklich, dass ich mit dieser Bezeichnung Nichts über das relative Alter der darin angewendeten Sprache gesagt haben will. Ich halte dieselbe deshalb für die passendste, weil die Sprache der in Rede stehenden Inschriften in den meisten Fällen, in denen sie von der der Achämenideninschriften und derer von Mal-amir abweicht, eine ältere Phase der elamitischen Sprache zu repräsentiren scheint, doch nicht für durchaus einwandfrei, da sie auch relativ jüngere Formen enthält.



licht von LORTES in den *Lithographic Facsimiles of Inscriptions in the Cuneiform Character* 1852 (mir nicht zugänglich), FRANÇOIS LENORMANT auf p. 115—141 seines *Choix de Textes cunéiformes* 1873, citirt von mir als LEX(ORMANT) und WEISSBACH als *Arzanische Inschriften* 1891 (Separatabzug aus dem XII. Bande der *Abhandlungen der phil.-hist. Classe der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss.*), von mir citirt als W(EISSBACH). 2. Die Inschriften von Mal-ahir, veröffentlicht von LAYARD auf p. 31—32 und p. 36—37 seiner *Inscriptions in the Cuneiform Character* 1851, von mir citirt als L(AYARD), davon die grosse auf p. 31—32 ziemlich unzuverlässig mit Auslassung von Z. 35(!) (seine Z. 35 ist Z. 36 bei LAYARD) transscribirt und die übrigen mit ziemlichem Glück restaurirt von SAYCE am 9. 4. O., von mir citirt als S(AYCE). 3. Eine Reihe von Königsinschriften, religiösen Texten und Götterlisten in den *Cuneiform inscriptions of western Asia*, von mir citirt als R (I—V). 4. Andere, meist kleinere an jeweiliger Stelle genannte Texte.

## I. Götternamen.

### a) Appellativa.

An die Spitze stelle ich einige Götternamen, die, weil zum Theil Wortverbindungen mit *nap(ir)* = Gott und *zana* = Göttin(?), zum Theil von deutlicher Etymologie, lediglich als Appellativa zu betrachten sind. Hierzu gehören streng genommen auch einige der unter b) aufgeführten.

*Na-ap-pi-ir-ra ba-hi<sup>1</sup>-ir su-un-ki-ir-ri* (L. 36, 1) = ,die Gottheit, die die Könige gebiert(?)', dieselbe Gottheit wie *Na-pir si<sup>2</sup>-pa-ak-ir-ra ba(?)-hi-ir na-ap-pir-ra-na* (L. 37, 20) = ,die Gottheit . . . , die die Götter gebiert(?)', L. 36, 6 lediglich *Na-pir si<sup>2</sup>-pa-ak-ir-ra(na)* und ibid. 8 *Na-pir si<sup>2</sup>-pa[-ak-ir]* genannt. *Bahir* dürfte sich wohl zu *ba-ha* (L. 31, 11) in der Verbindung *M(W)āš-ti am-ma ba-ha na-ap-pir-ra-na*

<sup>1</sup> Dass der elamitische Laut, welcher durch die Zeichen für assyr. *ha*, *hi*, *he* etc. wiedergegeben wird, bereits im Altsassischen lediglich *h* oder *h* ist, beweist der Wechsel von *ba-ha-ak-ru* (W. 30 A, 2) mit *lahi-ru* (LXX, p. 123, 5; p. 124, 5).

<sup>2</sup> So LAYARD. SAYCE'S *hā* eine willkürliche Aenderung, anscheinend nur einer (falschen) Etymologie zu Liebe gemacht.



wie der Name *Pahir* (s. u.) zu *Pa'i*, d. i. *Pahi* (s. u.), *napir* = ‚Gott‘ zu *nap* = ‚Gott‘ etc. verhalten. Da *amma* in dem Frauennamen *Amma-zi-raš* (?) (L. 32, 21) erscheint, und sich aus elamitischem *ada* = ‚Vater‘<sup>1</sup> mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf elamitisches *ama* = ‚Mutter‘ schliessen lässt,<sup>2</sup> so vermuthet ich, dass *amma* in der Apposition zu *Mašti* (*Wašti*) ‚Mutter‘ bedeutet. Dann denkt man für *baha* vor *napirrana*, d. i. ‚der Götter‘ zunächst an eine Uebersetzung wie ‚gebärend‘. *Amma baha napirrana* wäre assyr. *ummu alidat ilāni*. Da *napirrana* nach *baha* Genitiv sein muss, so muss *sunkipri* nach *bahir* wohl ebenfalls Genitiv sein. Auch in den Achämenideninschriften wechselt bekanntlich gerade nach dem Wort für ‚Könige‘ die Endung *inna* für den Genitiv Pluralis mit *irra*! Zu *ri* für achäm. *irra* vgl. *rišair* = ‚gross‘ (L. 36, 4; s. dazu unten den Artikel *Huban*) = *iršairra*. *Sunkipri* gehört natürlich zu achämenidischem *sunkuk* = ‚Königreich‘ und altansischem *sunkik*.<sup>3</sup> Wenn, was äusserst wahrscheinlich ist, *tengih* bei W. p. 18, C. Z. 4 sich auf das ‚Hineinbringen‘ des Obelisks<sup>4</sup> *Šutruk-Nakhunt*’s nach Susa bezieht, dann ist Z. 21–22, ib. p. 19 von einem Hineinbringen von *sunkip*’s nach der *siyan* von Susa (d. i. der *בִּירָה*) die Rede. Dann kann *sunkip* nicht ‚Königreiche‘ bedeuten, sondern muss ‚Könige‘ sein. Der Singular wird *sunk(u, i)* gelautet haben. Dies wird bestätigt durch den Namen des susischen Gottes *Sung(k?)ur-sara* (resp., da *Assurbanipal* fremdländisches *š* und *s* oft in gleicher Weise bezeichnet) *Sungursara* (= *Humman*? s. dazu u.), der doch wohl als *sunku-(i)rsara* = ‚grosser König‘ zu deuten ist. *Sunkipri* stimmt also trefflich zu achäm. *sunkipirra*. — *Sipakir*, abgeleitet von *sip-* wie *titukra* = ‚Lügner‘ von *titu*, *titi* = ‚lügen‘, bedeutet ‚Einen, der mit dem durch die Handlung *sip*‘ Bewirkten in Verbindung steht‘. Vielleicht verwandt mit dem Gottesnamen *Sapak* (s. unten). Dem Laute nach nahe steht auch achämenidisches *supaka* = ‚betreffs(?)‘.

<sup>1</sup> So in den Achämenideninschriften. Cf. auch den Titel *ada* von *Jamut-balnu* aus der Zeit *Rim-Sin*’s und den Titel *ada* von *Mar-tu*, den *Kadurnabuk* führte.

<sup>2</sup> Cf. aum. *ada* ‚Vater‘, *ama* ‚Mutter‘, mitaanisches *ata* (*ada*) ‚Vater‘, *ama-t* ‚Mutter‘.

<sup>3</sup> S. dazu meine Bemerkungen in der *Zeitschr. f. Assyriol.* vi, 177 f.

<sup>4</sup> = *Eurna* oder *madgil-šuwahū* in Z. 3 der Inschrift?

L. 36, 12 wird eine Gottheit *Zana*<sup>1</sup> u *darira(na)* u *kin(na)* und ibid. 18 eine Gottheit [*Za*]-*na* u<sup>2</sup> *darira(na)* genannt. Auch hier liegt ein eigentliches Nomen proprium nicht vor. Ein Wort *zana* findet sich häufig in den elamitischen Inschriften. Ausdrücken wie *Kiririsa(l) Liyan-irra(u) mi*<sup>3</sup> (W. 17 A, 3; 26 A, 2), *Kiririsa(l) Liyan-ra(!)*<sup>4</sup> (W. 31 B, 6) und *Nahhunti siyan lak-ra* (Lex. p. 123, 5; p. 124, 5) stehen solche wie *Kiririsa zana(l) Liyan-ra* (W. 31 B, 6) und *Kiririsa(mi) zana(l) Liyantha-ak-ra* (W. 30 A, 2) gegenüber. Die nach *zana* folgenden Ausdrücke sind Attribute zu den Götternamen, speciell Adjective oder Participien, und zwar in allen drei bisher genannten Fällen. Da *zana*, ohne dem Sinne zu schaden, einfach fehlen kann, so wird es durch seine Anwesenheit, wo es an unseren Stellen vorkommt, den Sinn nicht erweitern. Es kann nur Substantiv oder Adjectiv sein. Man schliesst daher entweder auf ein selbstverständliches epitheton ornans der Götter oder auf eine gewöhnliche Bezeichnung der Götter als Bedeutung des Wortes. Nun finden wir dasselbe ferner hinter dem Namen der Gottheit *Wašti* (*Mašti*): L. 31, 4 f.: *Maš(!)<sup>5</sup> ti zana Ri-ša-ra* (cf. unten), Z. 7: *Ma-ti za-na* . . . gegenüber Z. 15: *Maš-ti Ri-ša ši-ni-ik(?) ra* und Z. 27: *Maš-ti ti-hu-ri-ik-ra*. Da wir es nun nirgends sonst, viermal aber hinter einem Gottesnamen finden, und zwar als ein Epitheton, so schliesse ich, dass es irgendwie die Gottheit bezeichnet, z. B. als heiliges Wesen. Als ‚Gott‘ schlechthin kann es nicht gedeutet werden, weil es nämlich neben *napiruri*, d. i. ‚Gott‘ als Attribut fungirt (W. 30 A, 4—5; 31 B, 6). Da es hinter *Kiririsa* steht, dem Namen einer Göttin, und *Wašti* (*Mašti*), womit wahrscheinlich eine Göttin bezeichnet ward, so mag


<sup>1</sup> SAYCE glaubt, dass hier das Land Anzan gemeint sei!

<sup>2</sup> L. bietet sicher fälschlich ein doppeltes u. Eventuell vom Steinmetzen bereits doppelt eingemisselt.

<sup>3</sup> *Mi* ist Genitivendung und entspricht späterem *-na* (*ni*).

<sup>4</sup> So ist nach einer gütigen Mittheilung MEISSNER'S meiner Vermuthung gemäss auf einem Duplicat in Berlin zu lesen. W.: *šö-ša*, jedoch zweifelnd.

<sup>5</sup> Zeichen für *lak*, *mis* etc.

<sup>6</sup>  (so im Original) kann im Mal-amirischen nur *maš* (*maš*) gelesen werden. S. u. zu *Wašti*.

zana speziell ‚Göttin‘ oder ‚Herrin‘ bedeuten und darum *Nairsi* (L. 36, 14) auch eine Göttin sein. Liegt vielleicht in dem Namen *Zinini* vor (s. u.), wozu dann *Ada-ini* (s. u.) zu vergleichen wäre. — Zu *u darirana* (von *dar-*) vgl. *dara* in *Umba-dara* (= *Ami-dirra?*). S. dazu unten unter *Huban*.

*Na(b)psa* (nach v R 6, 42 eine elamitische Gottheit) wird wohl eine Composition aus *nap* = ‚Gott‘ und *sa* sein. *Sa* (wenn nicht in den gleich zu citirenden Stellen ein im Assyrischen allerdings nicht gebräuchliches Ideogramm *sa* für ‚Haus‘ vorliegt)<sup>1</sup> wird bei L. 36, 13 wohl von einem Hause gebraucht, das *Hanni* vollständig zerstört, ehe er den Tempel der Gottheit *Na-ir-si*<sup>2</sup> erbaut (Z. 13: *i sa tar-mar(?) sa-ri-ih*, d. i. ‚dieses *sa* zerstörte ich vollständig(?)‘; Z. 14 f.: *siyan (napir) Na-ir-si(?) na za-na . . . in-ra-na pi-ip(?) si-ih kukih*,<sup>3</sup> d. i.: ‚den Tempel der Gottheit *Nairsi*, die . . . ich und erbaute ich‘). Vgl. zu *sa* ferner die von SAYCE ausgelassene Z. 36 bei L. 32: *sa i Nahuti(?) a-ak . . .* ‚diesen *sa* mögen(?) *Nahuti*(?) und . . .‘. Statt *Napsa* könnte aber auch *Napsa* gelesen werden. Dann vergleiche ein dem Worte *sak*, der Form nach ev. Partic. pass., vielleicht zu Grunde liegendes Verbum *sa* = ‚gebären‘ oder ‚erzeugen‘(?).

*Napirtu*, nach v R 6, 43 elamitische Gottheit. Mag mit einem Verbalstamm *tu* zusammengesetzt sein. *Nap* oder *Napir* = ‚Gott‘ steckt wohl sicher darin.





Zu ursprünglichen Nominibus appellativis mögen noch gerechnet werden:

1. *Ja(Jja)-a(b)p-ru* (iv R<sup>1</sup> 59, 48 b), falls dies (was nicht absolut sicher) der genannten Stelle zufolge eine elamitische Gottheit ist und, falls dies weiter = *A-a-pir(-ir)-ra* = ‚Susier‘, das wir doch wohl *Aja-pira* (oder *Aipira*) zu sprechen haben. Wie sich hierzu (*H*)*a-pir-* in (*H*)*a-pirti-* verhält, lässt sich nicht bestimmt sagen. Die Grundform mag *A'apir* sein. Zu *A(-a)-pir-ra* = ‚Susier‘, s. L. 32, 20—21. Vgl.

<sup>1</sup> Zu *sa* = *hhu* s. ev. v R 21, 12 c.

<sup>2</sup> So L. SAYCE willkürlich *hhu*.

<sup>3</sup> SAYCE erkennt in diesen Zeilen zwei Ziffergruppen!

<sup>4</sup> Text:    = *Nahuti*, wenn für  gelesen. S. u. zu *Nahuti*.



zu *J(j)ab(p)ru* assyr. *J(j)ab(p)ritu* = die ‚Susierin (Elamiterin)‘, Name einer Göttin: u R 66, Rev. d, 20, vor *Ibläitu* (der Ibläerin, s. *Gudea*, B. v, 54) und *(t) Kaldäitu* (der Chaldäerin!) erwähnt.

2. *Kiri(ri)ša*, wenn urspr. = ‚Göttin‘ im Allgemeinen. S. dazu unten *Kiriša*.

3. *Su-un-gur<sup>1</sup>ša-ra-a*, nach v R 6, 38 elamitischer Gott, falls dies, welches *Sunguršarā* gelesen werden kann, = *sung(k)u(i) + (i)r-ša(i)rra*, d. i. ‚grosser König‘ (s. o., p. 50).



b) Eigentliche Nomina propria.


*A-da-i-ni(bil?)*, gemäss u R 57, 47 Name für *Ninib* in Elam. Cf. ev. *ada* = ‚Vater‘ und *ini* in dem Personennamen *Zinini* (s. o. p. 52 zu *Zana* und u. zu *Zinini*).

*U-du-ra-an*, nach v R 6, 35 ein Gott der Könige von Susa.

*Az(?)gi(?)a* (cf. DELITZSCH, *Kossder* 42), nach u R 57, 50 Name *Ninib's* in Elam.

*Ai(a)-pa-ak-si-na*, nach v R 6, 40 ein Gott der Elamiter.

*Īla-gu*, nach u R 54, 65 (s. DELITZSCH, *Kossder* p. 42), Name der *Sarpānitu* in (Elam =) -ki, aber nach der Reproduction in v R 46, 46 in -ki. Ist erstere Lesung richtig, könnte die Göttin *Īlagu* identisch mit der(m) gleich zu nennenden *Īl-ha-la-hu* sein, falls die Annahme Berechtigung hätte, dass im Elamitischen ein ɣ-ähnlicher Laut bestand, den die einheimische Schrift durch dasselbe Zeichen wiedergab wie *h(h)*, die assyrische aber durch *g*.

*Īl-ha-la-hu* (W. 32 oben) im Namen *U-ru-tuk(?)·Īl-ha-la-hu*. (S. dazu oben.) *Īl* klingt sonderbar an *šs*, *halahu* an  an, doch wohl rein zufälligerweise.

*Amk*- und *Ammi*-, s. *Huban*.

*Umma*-, s. *Huban*.

*Amba*- und *Umba*-, s. *Huban*.

*Imbi*-, s. *Huban*.

*Amman*-, *Umman*- und *Im(m)an*-, s. *Huban*.

<sup>1</sup> Kann auch *gam* gelesen werden. Zum ev. Wechsel zwischen *k* und *g* vgl. *Urtaki* und *Urtagu*.



*Inšušinak*(?), zahllose Male in den altsusischen Inschriften bei W. und LEX., Specialgott der Könige. Geschrieben stets *In-šu-ši-na-ak* bei W., *In-šu-us(?) -na-ak* bei LEX., p. 125, 2. *In-šu(?) -us-na-ak* bei L., p. 128, 14. Dass zu *Inšušinak* zu verbinden und *ak* davor Determinativ ist, geht aus einer Reihe von Gründen unwiderleglich hervor. (Vgl. hierzu W. p. 20.) Beachte z. B. W. 17 A, 3: *siyan (ak) Kiriša . . . mi* im Vergleiche mit *ibid.* 27 D, 3: *siyan (ak) -In-šu-ši-na-ak-mi*. Der Gott *Inšušinak* ist unzweifelhaft identisch mit dem Gotte *Šušinak*, der als Gott der Elamiter, speciell als Gott der Könige von Elam bei den Assyriern bekannt war (II R 57, 48; 81, 1—8, 1330 Rev. Col. III, 35 in den *P. S. B. A.*, Dec. 1888), speciell als eine ihrem *Ninib* entsprechende Gottheit. S. DELITZSCH, *Kosäer*, p. 42. *Šušinak* wohl durch Volksätymologie aus *Inšušinak* entstanden, indem die Assyro-Babylonier dabei an *Šušun-Šušun* dachten. Es mag mit letzterem Namen zusammenhängen. Aber schlechtweg der ‚Susier‘ kann weder *Šušinak* noch *Inšušinak* heissen. Denn *-ak* bezeichnet nicht die Herkunft und *in-* kann nicht bedeutungslos sein. Die altsusischen Könige bezeichnen sich durch *hanik Inšušinak* wohl als ‚Diener‘ oder ‚Günstlinge‘ des *I*. *Inšušinak napiruri ur-tahanra* (W. 18 C, 2+8) heisst sicher: ‚welchem der Gott *Inšušinak* hilft‘. *Napiruri* = ‚Gott‘ sehr gewöhnlich; *ur-* für späteres *ir-*, wie *up-* im Altsusischen für *ip-* (W. 18 C, 9—10); *tah-* ‚helfen‘ auch in den Achämenideninschriften.

*Inšušinak* kommt in folgenden zusammengesetzten Eigennamen vor:

1. *Halluduš-Inšušinak* (?) (W. 17 f.), S. u.
2. *Hutluduš-Inšušinak* (?) (W. 31 D, 5), S. u.
3. *Šilhak-Inšušinak* (?) (W. 30 f.), S. u.

*Us* (?) [-.] (L. 36, 9). Lies dafür *Ši-hu?*

*Ušan*, nach K 2100, Rev. IV, 16—18 Name für *iltum, istaru, aštaru*, d. i. Göttin oder Göttin Venus-Istar im Besonderen in Elam. S. unten unter *Nahuntī*.

*Is-ni-ka(ga)-ra-ab-?*<sup>1</sup> (W. 32, oben) beginnt mit einem Gottesnamen. Wo dieser aufhört wissen wir nicht. Es ist kaum glaublich,

<sup>1</sup> Zeichen unsicher. S. W.'s Bemerkung dazu, die ich aber kaum unterschreiben möchte.

dass wir in einem ev. Namen *Išnikarab* den assyr. Gott *Išnikarabu* (III R 66, 2) zu erkennen haben, obwohl der Uebergang von *m* zu *n* nicht auffallend wäre, weil gerade im Elamitischen häufig bezeugt.

*Bi-la-la*, nach V R 6, 40 Gottheit der Elamiter. Cf. vielleicht die Göttin *Bulala* der Stadt PA-AN(KI): II R 60, 27a u. 26b? Ist PA-AN, weil = (p)*billudu(u)* (Sb. 215), etwa ein Rebus für den Namen *Pillutu-Pillatu*, einer Stadt im westlichen Elam? Dann wäre *Bilala* die Stadtgöttin von *Pillatu*. Doch das ist sehr zweifelhaft.

Für *Bartī* bei SAYCE a. a. O., p. 698 ff. lies (*Mašti* oder) *Waiti*; s. unter letzterem Namen.

*Dag(k)-bag(k)*, nach II R 57, 49 Name *Ninib's* in Elam. Falls als Appellativum noch erkenntlich und etwa aus *Dag(k)*- und *bag(k)* zusammengesetzt, vgl. *dakkimi* (Plural von *dak*-) bei W. 26 A, 4, 30 B, 4, 31 D, 4, wohl = assyr. *satukku* (sum. *sadug*) und *gna* und wohl urspr. Part. Pass. von *da*-, und zu *bag(k)*- den in dem Namen *Humbaba* (von den Assyriern wohl *Humbaba* gesprochen) vorliegenden Stamm *ba*-.

#### *Dilti* a. *Dipti*.

DI-miš, nach II R 57, 46 gemäss meiner Collation und DELITZSCH, *Kosider* 42 Name des *Ninib* in Elam. Ich halte es für möglich, dass *di* (welches ja Ideogramm für *šulmu*) + *miš* (auch Pluralzeichen) eine spielende Schreibung für einen Namen ist, den die Assyrier ungefähr als *Šulmān* hörten, da es nach L. 36, 4 einen elamitischen Gott *Ši-ul(?)*-man gab. (S. dazu u.)

*Dipti* (*Di-ib-ti?*), geschrieben *Di-ib(b)-ti* (L. 36—37, 1 bis, 6, 8 f., 12, 17, 20 und *ibid.* (31—)32, 34) bezeichnet als: *u ri ut ti ru* [1 Z.] *ti ir* = der mich . . . <sup>1</sup> (L. 36, 1), *ki-di-ik di-um-bi-ik-ra*<sup>2</sup> (*ib.* 2+20). Gemäss L. 36, 12 ff. erfasste (nahm) *Hanni* irgend etwas *pu-uk-ti* (d. i. doch wohl soviel wie achämenidisches *pi<sup>3</sup>. ik-ti*) *Dipti sulrairra* =

<sup>1</sup> SAYCE's 'announcer of oracles' beruht auf Scheingründen.

<sup>2</sup> SAYCE's 'the carving-work superintending (?)' ist unbeweisbar.

<sup>3</sup> Altassirisches *u* entspricht, wie bereits oben bemerkt, öfter späterem *i*. An *pukti-pikti* hätten wir ein Beispiel dafür, dass auch in jüngeren Dialecten solche kleine Vocalunterschiede den einzelnen Patois Localfärbung geben konnten. Doch

mit Hilfe Diptis des . . . . Nach L. 36, 18 heisst *Dipti sulairra(na)*. Vgl. L. 32 f., 18, wo ein [(T)ti]pīra su-ul-ya(-na) und 29 ibid., wo derselbe su-ul-la[ ], resp. su-ul-r[α-ir-ira?] genannt zu werden scheint. Bei SAYCE steht *sulairra* ohne Klammern und Fragezeichen im Text mit der unbegründeten Uebersetzung „chief“, ebenfalls ohne Fragezeichen, darunter. SAYCE stellt *Dipti* nicht ganz unwahrscheinlicher Weise mit „amardian dup“ zusammen, S. dazu unten, unter (t) *Tipira*.

*Hu(m)ban* — *Humman* etc. Kommt in den ältesten Texten, auf den ersten Blick erkenntlich, sicher nur in zusammengesetzten Eigennamen vor, und zwar: 1. In *Hu-ban-nu-(um)-mī-na* (W. 17 A, 2, 26 A, 2, 30 A, 2, B 2, 31 D, 2) = *Hu-um-ban-hu-mī-na* (Lex. 123, 1; 124, 1), und *Hu-ban-um(?)mī-na* (Lex. 125, 1). 2. In dem Namen *Ku-tir-Hu-ban(f)*<sup>1</sup> (wohl eines Sohnes *Šilhak-Inkušinak's*) bei W. 31 u., 32 oben. In der Form *Huban* erscheint dieser Name noch in den mal-amirischen Inschriften. Es bedarf gar keines Beweises, dass dort (L. 36—37, 4, 6 und 21) *Hu-ban* zu lesen, da das Zeichen nach hu das Zeichen für *ban* ist. Siehe ferner d. N. *Hu-ban-a-ak-pi* in Vol. xiii des *Recueil de travaux*, pl. ix u. rechts. In den assyrisch-babylonischen Inschriften erscheint als älteste Namensform *Humban* in *Hu-um-ba-(a)i-ga-as*, dem Namen eines elamitischen Königs aus der Zeit Sargons (s. dessen Annalen 231 etc.), desselben, der in der babyl. Chronik aus späterer Zeit (*Umbanigaš* oder *Ummanigaš* heisst (Col. i, 9, 33). Sanherib (i R 41, 69) schreibt *Hu-um-ba-a(a)-an-da-ša* (Name des *nāgīru* des Königs von Elam), ebenderselbe aber in derselben Inschrift (i R 41, 3) *Um-man-mī-na-na* (= *Minane* der babyl. Chronik iii, 15, 16, 20). Die volle Form

mögen das u in *pukti* und das i in *pīti* einen und denselben Laut repräsentiren. Im Altamirischen wechselt ja *uulīna* (Lex. 123 f., 5) mit *talīna* (W. 17. B, 5) und für unser *pukti* erscheint L. 36 (also in derselben Inschrift, wo *pukti* geschrieben wird) Z. 17 *pu-ak-tu(?)*. Das der nach *ak* folgenden Silbe entsprechende Zeichen hat, wie in den Tell el-Amarnatafeln, im Alensischem (s. W.), im Mal-amirischen und darum auch in den Achämenideninschriften den Lautwerth *ts*, nicht *tem*. Das Volk heisst darum *tailūm* nicht *tailūmna*. Die Lesung *tsm* scheint das Z. erst im Assyrbabylonischen durch Einfluss der Mimation bekommen zu haben.

<sup>1</sup> So ist nach der Copie W.'s (Tafel v) ganz unzweifelhaft zu lesen. Die Zeichen im Text sind etwas verschoben. Die Varianten geben das Richtige. Das Z. 321. gehört zu dem folgenden Namen wohl einer Tochter *Šilhak-Inkušinak's*.



*Umman* bei Assurbanipal noch in vielen Eigennamen: *Ummanaldaš*, Bruder des *Urtak(i)* (regierte zur Zeit Asarhaddons) (SMITH, *Assurbanipal* 106, 74, 78; 116, 89) = *Hummahaldašu* (resp. *Humbahaldašu*) der babyl. Chron. (vi, 11 f.) (cf. den Namen *Ummahaldašu* bei *Assurbanipal*: SMITH, l. c. 248 c.); *Umman-igaš* und *Umman-appa(i)*, (Söhne des *Urtak*; ib. 106, 76); *Umman-aldasi(u)*, Sohn des *Attamitu* (SMITH, *Assurbanipal* 181, 114), Usurpator zu Assurbanipal's Zeit; *Umman-amni*, Sohn *Umman-appi's* (SMITH, l. c. 195 b, c); *Umman-ši-maš* (lies *ši-bar? lim-maš?*) (SMITH, l. c. 199, 11); *Ti-umman*<sup>1</sup> (v R 3, 35 etc.). Noch in den späten persischen Keilinschriften erscheint *Umman* in dem Namen *Umman-ni-š* (*Beh.* II, 6, III, 53, BHF. bei WEISSBACH), den sich der Perser *Martiya* als Usurpator in Susa beilegte. Die Perser sprachen den Namen *Imaniš* aus (*Beh.* II, 10; IV, 16; F 4 bei SPIEGEL). Dementsprechend wurde in den babylon. Columnen der Behistuninschrift geschrieben [*Im*]-*ma-ni-š* (*Beh.* I, 42 bei BEZOLD) und *Im-ma-ni-i-šu* (S. 83, Nr. 5 bei demselben). Ich gehe vielleicht nicht fehl, wenn ich in *Ummaniš-Immaniš* eine jüngere Form für älteres *Ummani-gaš* sehe. Doch scheint es sich noch mehr zu empfehlen, in dem zweiten Glied des Compositums ein Substantivum oder besser ein Verbum dritter Person Singularis *niš(niš)* zu sehen, das uns ausserhalb der Verbindung mit einem Gottesnamen in dem Personennamen *Ni-i-šu* vorliegen könnte (SMITH, l. c. 172, 19).

Dass der Name *Umman-Humman* in dem Gottesnamen *Ammun-ka-si-baš* (*-maš?*)<sup>2</sup> (v R 6, 34; nach dieser Stelle Specialgott der Könige von Susa) vorliegt, ist schon deshalb wahrscheinlich, weil ein Gott von seiner Bedeutung, der jedenfalls in Namen mehr als irgend ein anderer gebraucht ward, der *xx:* *šš:χχ:* als 'der grosse Gott' bezeichnet wird, in einer Aufzählung der aus (Elam oder speciell Susa) fortgeführten Götter kaum übergangen werden konnte. Dieses *Ammun-* kann natürlich so gut *Hamman* darstellen wie *Umman Humman*,

<sup>1</sup> SMITH führt in seiner *History of Assurbanipal*, p. 109 an, dass auf K 1009 eine Schreibung *Šu-um-man* erscheine. So liest auch BEZOLD in seinem *Catalogue*, I, p. 209. Dies wird mit SMITH kaum anders als *Tu-um-man* zu sprechen sein.

<sup>2</sup> Vgl. den Personennamen *Umman-ši-maš* (SMITH, l. c. 199, 11)?



wie *Adiſa* هديسة (Name einer arabischen Königin), wenn dies nicht = عادية, wie *Adad* אדד (אדד-נדין = (H) *Adad-nādin-ahī!*) u. s. w.<sup>1</sup>

Ich glaube mit einiger Sicherheit sagen zu können, dass der Name אמן des Buches Esther auf den elamitischen *Humman* (*Hamman*) zurückgeht (s. o. die Bemm. zu *Kiriša* = ארשא und *Wasti* = וסתי).

Im Elamitischen konnte ein *n(n)* vor folgendem Consonanten unter gewissen Umständen abfallen. So erklärt sich ev. *Nanhundi* gegenüber *Nahuntī* und *Nahundī*, insofern es denkbar wäre, dass die erstgenannte Form aus einem Dialecte stammte, der in gewissen Fällen Alterthümlichkeiten bewahrt hatte. Ebenso könnte *Huban-* *Humhan-* gegenüber eine jüngere Entwicklungsstufe darstellen. Wie dem auch sei, Thatsache ist, dass die Formen *Umman* etc. in Eigennamen fast nur vor Vocaleu erscheinen, dass wir eine Reihe von Eigennamen mit *Humba*, *Umma* etc. vor Consonanten haben, dass *Ummanaldas(i)* mit *Ummahaldas(u, t)* wechselt, woraus folgt, dass die Formen *Humba* etc. in Eigennamen auf Formen *Humban* etc. zurückgehen. Ob sich indess dieser Schwund des *n* bereits in Elam selbst bei den Elamitern vollzog oder lediglich auf's Conto der Assyrobabylonier zu schreiben ist, sind wir ausser Stande mit Sicherheit zu entscheiden. *Huba-* in Eigennamen kommt nicht vor. *Humba-* (von den Assyriern vielleicht *Humba* gesprochen) treffen wir in dem Namen des elamitischen Tyrannen *H(H)umbaba*. Vielleicht, doch etwas unwahrscheinlicher Weise, wird der Name der beiden *Hummanaldas's* zu Sanheribs Zeit in der babylonischen Chronik (verfasst im 22. Jahre des Darius) als *Hum-ba-hal-da-su* wiedergegeben (Col. III, 27 ff.). Indess ist *ma* für *ba* eben so wahrscheinlich und darum wohl vorzuziehen. In den Inschriften *Assurbanipal's* haben wir *Um-ba* in den Namen *Um-ba-da-ra-a* (v R 6, 52) (Vater des *Ummanigaš*, wohl sicher desselben, der nach der babyl. Chronik I, 9 zu Nabonassar's Zeit lebte), *Um-ba-□-u-a* (v R 5, 15), d. i. wohl (wegen *Hu-ban-a-ah-pi* = *Ummanappi* = *Ummanappa* = *Ummanpi'a*) = *Umba-hap-u-a*,<sup>2</sup> *Umba-ki-din-ni* (nach G. SMITH, *Assurbanipal*

<sup>1</sup> Ob dieser Gottesname auch in dem 'kassitischen' Stammesnamen *Homban* etc. steckt??

<sup>2</sup> Beachte *Ummahaldas* und *Ummanaldas*.

141, 6 *nāgiru* von *Hidalt*). — *Humma*- finden wir in *Hum-ma-hal-da-su* in der babyl. Chron. III, 27 ff. S. indess o. p. 48. Derselbe Name (für eine andere Person) erscheint bei *Assurbanipal* auf K. 10 bei G. SMITH, l. c. 248 unter der Form *Um-ma-hal-da-a-su*. Statt *Umba*- erscheint einmal (Var. zu v R 5, 15) *Amba*- in *Amba-hapua*. Vgl. oben *Amman-kasibār*(?) gegenüber *Umman*. SMITH spricht l. c., p. 254 die Vermuthung aus, dass *Ummanigaš*, der Sohn des *Umbadarā* (v R 6, 52) derselbe ist wie *Ummanigaš*, der Sohn des *Ami-dir-ra* oder *Ammidar-ra* (SMITH, l. c. 248 auf K. 10). Doch das ist unmöglich, schon deshalb, weil die Reihenfolge der in v R 6, 52 ff. aufgezählten Königsstatuen augenscheinlich chronologisch ist. Es wäre aber immerhin möglich, dass die Namen *Amidirra* und *Umbadarā* ursprünglich identisch sind. Dann wäre der alte *Humban* zu Assurbanipals Zeit in Eigennamen bis zu *Ami*- verkürzt. Zum Vocal *A* liesse sich *Amba*- in *Amba-hapua* gegenüber *Umba-hapua* und *Amman*- in *Amman-kasibār*(? = *kar*) vergleichen. — Es erscheint bis auf Weiteres noch sehr kühn, auch in dem Namen *Im-ba-ap-pi*, dem Präfecten von *Br-Im-bi-i* (v R 5, 1), ja in *Im-bi-i*, dem zweiten Theile des Städtenamens, einem Personennamen, den Gottesnamen *Umma(n)*-, *Umba(n)* zu vermuthen. Zum Vocal *i* statt *u* vgl. indess *Imaniš-Immanišu* gegenüber *Uumanniš* (s. o., p. 57). *Imbappi* könnte aus derselben Form erwachsen sein wie *Umba-hapua* und *Ummanappa(i)* etc. und *Imbi* könnte aus *Im-ba(n)(+ hi?)* entstanden sein. Doch das sind blossе Möglichkeiten. — Etwas auffallender Weise erscheint nun die Form *Humba* in einem Falle bestimmt auch ohne dass ein Consonant folgt, und zwar in dem Stadtnamen *TILU<sup>1</sup>-Hum-ba*, *TILU-Hu-um-bi*, *TILU-Hu-un-ba* (SAR-ROD, *Khors.* 20, 138 etc.; iv R 40, 60; v R 7, 68). Als Analogon kann ich nur anführen, dass neben *Susan* für elamitisches *Sūsun* im Assyrr. bekanntlich auch *Sūsi* erscheint. Vgl. auch die griechische Form dieses Namens (Σούσα), die aber sehr wohl als griechische Umbildung von *Sūsa(n)n* aufgefasst werden kann. Bei W. 27 D, 6 steht

<sup>1</sup> Es ist zweifelhaft, ob hierfür babylonisches *til* 'Hügel' oder ein elamitisches Wort für 'Hügel' gesprochen werden soll. *TILU-Humba* ist eine Bildung wie *TILU-Ašur* תִּלְאֲשׁוּר.

*a-ha* offenbar an Stelle von *a-ha-an* (W. 17 B, 4). Hier könnte aber das folgende Wort (*kuših*) von Einfluss bei der Abwerfung des *n* gewesen sein. Sehr wahrscheinlicher Weise erscheint der Gott *Huban-Humman* auch ganz alleinstehend unter dem Namen *Humba*, nämlich iv R<sup>1</sup> 59, 48, wo nach DELITZSCH, *Kossäer* 43, 1 *Humba* ] zu lesen. Nach der Lücke folgt *-ru*, in derselben sind nach DELITZSCH, l. c., Spuren zweier schmaler Zeichen. Ist vielleicht zu lesen *Humba* [sar]ru = König? So wird *Huban* in den mal-amirischen Inschriften genannt. S. u. — Soweit von der Form des Namens. Ueber die Bedeutung desselben sind wir ziemlich gut unterrichtet. In den mal-amirischen Inschriften heisst der Gott bei L. 36, 4 f.: der *rišair napirra ki-din ir inrairra*, Z. 7: *sunku<sup>1</sup> ki-din ir inrairra(-na) u tahha(-na) ki-din šil(?) -ha(-na)* und Z. 21 bei L. 37: *sunku ki-din [ir] inrairra(na)...mu(?) -uk-ku(-na)*. Von diesen Attributen, die SAYCE alle bis auf *mukku(na)* ohne Fragezeichen übersetzt, verstehe ich Folgendes: Dass *Huban* als König bezeichnet wird, dass er als der Helfer gepriesen wird (*u tahhana* = des, der mir hilft<sup>2</sup>). Da *rišair napirra* (was SAYCE durch: 'the Risayan (and) of the gods' wiedergibt) an der Stelle erscheint, wo in den beiden anderen Zeilen *sunku* steht, so glaube ich mit einem gewissen Rechte *rišair* dem (*i*)rša- (*i*)rra = 'gross' der Achämenidentexte gleichsetzen zu dürfen und deute daher *rišair<sup>2</sup> nappira* als 'Grossen der Götter'. Dass dies richtig, wird zunächst bestätigt durch die oben citirte Stelle iv R<sup>1</sup> 59, 48 f., wonach der Gott *Humba* (d. i. *Huban*) als *ilu šurbū*, d. i. 'grossmächtiger Gott' bezeichnet wird. Wenn dort meiner Vermuthung gemäss hinter *Humba šarru* zu lesen wäre, entspräche diese Bezeichnung der des *Huban* als *sunku*. Darnach wäre wohl der Name *Sungursarā* (*Sunguršarā*) = 'grosser König' lediglich eine Bezeichnung des *Humman*. — In den altsusischen Texten wird ein bestimmter Gott durch

<sup>1</sup> Zu dieser Transcription des Zeichens für König s. o., p. 50.




<sup>2</sup> Cf. W. 18 C, 2 und 8: *šaišūnak napirru ur-tahhara*, d. i. 'dem der Gott *Indušinak* hilft (ur steht hier, wie schon oben bemerkt, für späteres *ir* als Objectspräfix).


<sup>2</sup> *Riša(i)r* und *irša(i)rra* repräsentiren eine Aussprache *riša(i)r* und *riša(i)rra* (vgl. meine Bem. in *Zeitschr. für Assyriol.* vi, 172).



ein Ideogramm bezeichnet, welches 'grosser Gott' bedeutet, S. W. 19, 29, 30 B, 3; LEX. 123 ff., Z. 1 in dem Namen *Un-daš-An-gal*. Dieser grosse Gott kann kein anderer sein, als der, von dem die Steine mehr als von irgend einer anderen elamitischen Gottheit melden, als der König, der Grosse der Götter — *Huban-Humban-Humman*. Eine schöne Bestätigung dieser Vermuthung liegt darin, dass dem *Un-daš An-gal* der altsusischen Texte ein *Humban-undaša* bei Sanherib (I R 41, 69) zur Seite steht.

Wenn die Achämeniden stereotyp mit Emphase *Ahuramazda*, den *nap Ariyanam* = 'Gott der Arier' als den *nap irša(i)rra* feiern, so glaube ich, liegt darin nach allem oben Gesagten eine versteckte Anspielung auf und gegen den *nap irša(i)rra* der Susier, den König und grossen Gott *Humban-Humman*, und, wenn dies, dann mag auch in der ähnlichen Bezeichnung des *Ahuramazda* als des *irša(i)rra nappibena*, d. i. des 'Grössten der Götter' (Inscr. von Elvend 3, Inscr. von Van 2) eine Hindeutung auf den *irša(i)r nappirana*, d. i. den Grossen (Grössten) der Götter *Huban-Humman* enthalten sein; ob *AN-gal Huban* oder *nap(ir) [i]r(i)ša(i)r* gesprochen ward, kann ich nicht wissen. Vielleicht ist Letzteres der Fall, da ja auch der gewöhnliche Name seiner Gemahlin (W. 30 B, 3 in Verbindung mit *AN-gal*) urspr. ein Appellativum mit der Bedeutung 'die Göttin' zu sein scheint. S. den Artikel *Kirīša*.

*Wašti (Mašti)* geschrieben -ti (L. 31 f., 4, 8, 11, 13 bis 15, 30, 35 (in der von SAYCE ausgelassenen Zeile). SAYCE'S Lesung *Bar-ti* ist unmöglich. Denn die Achämenideninschriften, deren Schrift, wenn nicht aus der mal-amirischen abgeleitet, jedenfalls nach SAYCE derselben äusserst nahe steht, unterscheidet noch zwischen den Zeichen für *bar* und *maš*.  ist nun aber ursprünglich nur = *maš*, *bar* ursprünglich = .<sup>1</sup> Dieses letztere Zeichen scheint in den Inschriften von Mal-Amir in der That vorzukommen. S. L. 31 f., 6(?), 19, 21.

<sup>1</sup> Dass das Z. für *bar* in den Inschriften der Achämeniden dem Z.  ähnlicher sieht als dem alten Z. für *bar*, hängt bekanntlich mit Eigenthümlichkeiten bei der Umbildung der elamitischen Zeichen zusammen, die für die Schrift der mal-amirischen Inschriften noch nicht in Betracht kamen.



Jedenfalls kann  $\text{𐎶𐎵}-ti$  nur (W) *Maš-* gesprochen werden. Diese Gottheit wird l. c. 4 f. *zana Rišara*, d. i. die Gottheit, die Beziehungen zum (Lande?) Berge<sup>1</sup> *Riša* hat. Vgl. dazu ibid. 7 f.: *Waš-ti zana . . . Riša-ikki* = *Wašti*, die (der) Göttin(?) . . . im Gebirge(?) *Riša*, L. 31, 15+16 heisst sie vielleicht *Riša šī-ni-ik-ra*. Ich vergleiche letzteres Wort deshalb mit *šinnik* = „er zog hin“ (*Behistun* I, 74 f., II, 50 f.), weil in ganz ähnlicher Verbindung *lakva* — *lahakra* (s. o. p. 49 A 1) vorkommt, das mit *lappa* (*Beh.* I, 79; cf. III, 32) verglichen werden könnte, falls dies ein Plural von *la-* = „ziehen, hinziehen“ ist. Doch scheint *lappa* die dritte Person Singularis zu sein, also ein unregelmässiges Verbum. Ueber L. 31, 11, wo die *Wašti* (*Mašti*) durch *ammu baha nappirra* vielleicht als *ammu alidat dāni* bezeichnet wird, s. o. p. 49 f. Ich lese *Wašti* und nicht *Mašti*, weil ich Grund zu der Annahme habe, dass die in Rede stehende Göttin in der  $\text{𐎶𐎵}$  des Buches Esther wiederzufinden ist. (S. oben zu *Huban* und unten zu *Kiriša*.)

*Jabru* (und *Jabrū*), s. oben unter *a*.

*Ki-in-da-kar-b(p)u*, nach v R 6, 43 elamitische Gottheit. Der zweite Theil des Namens erinnert an den Personennamen *inikarab-š*, worin ein Gottesname enthalten. (S. o. 54 f.)

*Kun-zi-ba-mi*, nach K 2100, Obv. I, 29 (Bezold in *P. S. B. A.* March 1889) Name für *Rammān-Adad* in Elam.

*Ka-ar-sa* (ev. zu sprechen *-ša*), nach v R 6, 39 elamitische Gottheit. S. *Kiriša*.

*Ki-ir-sa-ma-as* (ev. zu sprechen *Kirišamaš*), nach v R 6, 39 elamitische Gottheit. S. *Kiriša*.

*Ki-ri-ir*, nach K 2100, Révers IV, 16—17 Name für *iltum-īstaru*, d. i. Göttin oder die Göttin *Venus-Istar* im Besonderen. S. u. *Kiriša*.

*Kiriša*. S. sofort unter *Kiriša*.

<sup>1</sup> Sarcz hält die Gruppe  $\text{𐎶𐎵}$  (bei L. in verschiedener Weise verunstaltet) für den graphischen Ausdruck für „Land“. Allein die Ländernamen werden in den elamitischen Inschriften sonst nur durch  $\text{𐎶}$  determinirt. Daraus folgt, dass die Gruppe  $\text{𐎶𐎵}$  wahrscheinlich nur als Determinativ für „Berg“ anzusehen ist. Dann ist auch *Hiti* ein Berg, Gebirge, kein Land, was auch der Zusammenhang wahrscheinlich macht. S. L. 36, 11+17. Dies hat natürlich mit *A-o-ki-ti-ik* (W. 18, 3 (?); W. 19, 24) gar nichts zu thun (gegen Sarcz).

*Kiriša*, bei L. 32, 34 im Genitiv *Kirišana* darf wohl fraglos mit dem in den altsusischen Inschriften oft genannten Gottesnamen *Kiririša* zusammengestellt werden.<sup>1</sup> Dass *Kirir* auf K 2190 und *Karsa*, sowie *Kirsamas* wahrscheinlich dazu zu stellen sind, hat schon W., l. c. 21 f. ausgesprochen. Zu *mas* oder *maš* in *Kirsamas* (*Kiršamaš*) könnte *Maš*-(*Waš*) in *Mašti*-(*Wašti*) verglichen werden. Ich vermüthe, dass für *Ki-ri-ir* (𐎵𐎶𐎵) (*sic!*) *Ki-ri-sa* (𐎵𐎶𐎶) zu lesen ist.<sup>2</sup> *Kiririša* wird bei W. 17 A, 3, 26 A, 2, 31 D, 3 als *Liyan-ir-ra(u)*, 31 B, 6 (zufolge einem Berliner Duplicat) als *Liyan-ra* bezeichnet, d. i. als eine, die zum Lande oder zur Stadt *Liyan* Beziehungen hat. Vgl. damit W. 30 A, 2 und 5 f.: *Kiririša zana Liyan lahakra* (s. dazu oben p. 62). *Liyan* mag entweder die Landschaft bezeichnen, in der Susa lag, oder einen Stadttheil von Susa, in dem ihr Tempel lag. Daraus, dass der Gott *Huban*<sup>3</sup> mit der Göttin *Kiririša* zusammen zufolge W. 30 B, 2 f. in einem Tempel verehrt wird (*siyan Ax-gal* [d. i. *Huban*] *a'ak Kiririša*, d. i. Haus des *Huban* und der *Kiririša*) schliesse ich, dass *Kiririša* die Gemahlin des Gottes *Huban* ist und da dieser der höchste Gott der Susier ist, einem babylonischen *Bil-Marduk* und einem persischen *Ahramazda* vergleichbar, schliesse ich weiter, dass *Kiririša* einer *Billit-Zirbānitu-Sarpānitu* entspricht. Auffallender Weise kommt der Name *Kiri(ri)ša* nie in Eigennamen vor. Verknüpfe ich hiermit den Umstand, dass *Kiriša* nach der Angabe des assyrischen Vocabulars mehr Appellativum als Nomen proprium ist und den weiteren, dass die Göttin *Nahuntī*, obwohl in vielen Eigennamen vorkommend, selten allein in den Inschriften erwähnt wird und, was noch sonderbarer, unter den von Assurbanipal aus Susa fortgeführten Götterbildern keine Statue der *Nahuntī* genannt wird, so komme ich zu dem Schlusse, dass *Kiri(ri)ša-Kirš(s)a(-mas)-Karš(s)a* ursprünglich lediglich 'Göttin' heisst, dann aber mit der Bedeutung 'die Göttin' gewissermassen Nomen proprium für *Nahuntī* wurde. Dies wäre ein beachtenswerthes Analogon zu dem Namen *Nap(ir)-(i)r(i)šair* (=

<sup>1</sup> Cf. *napišrai* und *napišra* beide = 'Gott'.

<sup>2</sup> Oder ist *Kiri(ri)ša* = *Kiri(ri)+ša* wie *Napra* (*Napša*) = *Nap+ša* (s. o. p. 52)?

<sup>3</sup> Siehe zum Ideogramm *AX-GAL* des Gottes *Huban* oben unter *Huban*.

„grosser Gott“) des *Huban-Humman*. S. oben, p. 60. Ich bemerke hier nur vorläufig, dass ich die gegründete Vermuthung habe, dass *Kirša* in 𐎶𐎵𐎶, der Gemahlin des 𐎶𐎵 fortlebt, wie *Huban-Humman* (*Hamman*) in 𐎶𐎵 (s. oben zu *Wašti*).

*La-ga-ma-ar*, allein vorliegend W. 27 B, 3, nach W. (auch nach OPPERT) in der Form *La-ga-ma-ṣ* 𐎶𐎶𐎶 (d. i. -ṣ; doch wird, da die Stelle schraffirt ist, mit einer gewissen Sicherheit dafür *La-ga-ma-ṣ* 𐎶𐎶𐎶 d. i. -ar zu lesen sein) und v R 6, 33 unter der Form *La-ga-ma-ru*, dort unter den Gottheiten der Könige von Susa genannt. In Eigennamen zweimal: 1. in dem Namen *Šil-hi(?)na-ha-am-ru-La-ka-ma-ar* (wohl eines Sohnes *Šilhak-Inšūšinak's*) (W. 31 D, 5) und 2. bekanntlich in 𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶 *Χοδολιζουαρ* (Genesis xiv, 1). Bereits SAYCE stellte mit dem Namen *Lagamar* den Namen *La-ga-ma-al* (u R 60, 15 und m R 68, 58; an letzterer Stelle Kind 𐎶𐎶𐎶, in den alten Inschriften von Telloh auch = „Tochter“) *Ea's* genannt) zusammen. *Lagamal* ist nach u R 60, 15 a + 14 b „Königin“ von der Stadt *Kis(s)urri*, deren geographische Lage ich nicht kenne und in der von BEZOLD veröffentlichten schon mehrfach citirten Götterliste K 2100, die, wie ich in *Zeitschr. f. Assyriol.* VI, 71 nachwies, in Col. II Obv. Namen der *Ištar* enthält, wird in Col. II des Obv., Z. 29 eine Gottheit *La-ga-[ ]* als Name für *Ištar* genannt. Wäre *Lagamal* = *Lagamar*, so wäre *Lagamar* ebenfalls eine Göttin. Möglicherweise ist in K 2100 *Laga[ ]* zu *Lagamar* zu ergänzen.

*La-hu-ra-bi* (kaum *La-pak-ra-bat*), IV R 59, 46 + 47 als susische Gottheit angerufen und darum u R 57, 43 als Name für *Ninib* wohl in Elam bezeichnet.

*Maš-ti*, s. *Waš-ti*.






*Na-ir-si(?)*<sup>1</sup> L. 36, 14 in der Verbindung (*napir*) *Na-ir-si-na za-na* . . . d. i. „der (Gottheit) *Nairsi*, der Göttin (?)“. S. o., p. 52.





*Nabsa*, s. oben, p. 52.

*Nahhunti*, *Nanhundi* etc. Selbständig ausserhalb der Verbindung mit Namen erwähnt LEX, 123, 2 + 3 + 5 (*Na-ah-hu-un-ti*). Dafür im

<sup>1</sup> So L. S. liest willkürlich *-khu* und übersetzt (!) (*napir*) *Na-ir-si-na* etc. wofür er *napir-na-ir-khu-na* etc. liest: „of the God it occupying (?)“.



Paralleltex. p. 124, l. c., Z. 2 *Nahhunti*, aber Z. 3 und 5  *Zib*.<sup>1</sup> Dies Zeichen führt uns, da es ein Ideogramm sein muss, auf die Bedeutung der Göttin *Nahunti*.  (= ) (= *Zib*) ist nach v R 39, 47 eine sumerische Bezeichnung für *šimtan* 'Abend, Abendgegend am Himmel', weil 'Abend' im Sumerischen später *zib* hiess, aus älterem *zig* (*zik*) hervorgegangen. S. v R 39, 33, wonach das Z. *Zik* mit der (späteren) Lesung *zib* = *šimtum* = 'Abend'. *Zik* mit der Lesung *zib* ist aber weiter eine Bezeichnung des Venussterns, sicher als des 'Abendsterns' (u R 48, 51 a, b). Vgl. *ἑσπερος*: 1. Abend, 2. Abendstern und m. *Kosmologie*, p. 118. Ich vermute daher, dass *Nahhunti* die Venus-*Istar* speciell in ihrer Eigenschaft als 'Abendstern' bezeichnet. Die elamitischen Namen *Istarnanhundi* (*Istarhundu*) und *Istarnandi*, die man als: 'Istar ist Nanhundi' deuten könnte (s. SAYCE l. c., p. 731 Anm.: *Nanhundi* is identified with the Assyrian *Istar* in SMITH'S *Assurbanipal*, p. 230, line 91) beweisen direct nichts für eine ähnliche Function der *Nahunti* und der *Istar*, da *Istarnanhundi* Volksetymologie für *Šuturnanhundi* ist, wie Sargon in seinen Inschriften schreibt. Es könnte indess die volksetymologische Umwandlung eventuell mitbewirkt worden sein durch den Umstand, dass *Istar* und *Nanhundi* beide Göttinnen waren, was den Babyloniern bekannt sein konnte. Merkwürdig ist aber folgendes: auf K 2100, Rev. iv, 18 wird eine Göttin *Usan*, resp. ein Wort *usan* für Göttin mit dem Ideogramm  , welches auch für *burrumu* (u. a. auch eine Bezeichnung für den 'grauen' Morgen-, Abend- und Nachthimmel) gebraucht wird, als elamitisches Aequivalent für *ūtum-istaru*, d. i. 'Göttin', resp. Göttin *Istar-Venus* angeführt und *usan* (= Abend) ist im Sumerischen ein Synonym von *zib* (*zig*)! Also *usan* eigentlich = Venus als Abendstern und dann ein sumerisches Wort in Elam? Da für *Nahhunti* später *Nanhundi* erscheint, so könnte etwa *Nanhunti* die ältere Form sein und dann in dem ersten Theile des Namens, nämlich *Nan-* das elamitische

<sup>1</sup> Hiernach ist vielleicht L. 36, 10 für *Šutar* () -  *Šutar* () - , d. i. *Šutar-Nahunti* zu lesen, was, wie ich sehe, bereits OPPERT in den *Comptes rendus du congrès int. d. Orient.*, Paris, t. 2, p. 206 erkannt hat. Doch siehe unten die Bem. zu *Indak*.



Wort für ‚Tag‘ (so in den Achämenideninschriften) gesehen werden. Dann wäre *Nahhunti* noch als Appellativum erkennbar. Zum ev. zweiten Theile des Namens wäre dann *hunti* in dem Personennamen *Di-du-hu-un-ti* (LAYARD 37, vierte kleine Inschrift) zu vergleichen. Vielleicht ist hierzu beachtenswerth, dass in der Babyl. Chronik II, 32 + 34 statt *litar-nanhundi* *litar-hundi* erscheint. Zur wahrscheinlichen Identität der *Nahunti* mit der *Kiri(ri)ša* siehe oben, p. 63. Der Name klingt sonderbar an *Anāhita* (= *Nahitta* in den Inschriften zweiter Art, später = نهيبد) an, einen Namen, der zum Mindesten eine ähnliche Göttin wie *Nahunti* (*Nahundi*) bezeichnet, und so könnte *Nahitta* aus *Nahunti*<sup>1</sup> und persisches *Anahi(a)ta* durch eine Volksetymologie aus Ersterem entstanden sein. Dass der Cultus der *Anahita* fremdländischen Ursprungs ist, darauf deutet Mancherlei hin. Herr Professor HIRSCHMANN sagt mir, dass die gangbare Etymologie des Namens *Anāhita* gar nicht so sicher sei. Dass sie schlecht ist, zeigt, scheint mir, schon der Umstand, dass bereits in der Inschrift des Artaxerxes Mnemon in der elamitischen Columnne *Nahitta* ohne A- am Anfang des Wortes erscheint. Ursprüngliches anlautendes A- konnte nicht in so früher Zeit verschwinden. — Der Name liegt in verschiedenen Formen in zusammengesetzten Personennamen vor: *Nahunti-u-pir* (*Wut*) (W. 26 A, 4; 30 f. B, 4; 31 D, 5 f.), wohl Name der Mutter oder Frau der Brüder *Kutir-Nahhunti* und *Šilhak-Inšusinak* (der eine Bruder könnte die Witwe seines Bruders und Vorgängers geheiratet haben); *Ku-tir-Nahhunti* (W. 26 f. A—D, 1), wofür später zu Sanheribs Zeit *Kudur*<sup>2</sup>-*Na-(h)hu-un-di(u)* (I R 40, 70 + 80). Die babyl. Chronik (III, 9 + 14 + 15) nennt ihn abgekürzt *Kudur* (𐎲𐎠𐎧𐎺). Der Name *Ku-dur*<sup>3</sup>-*na-an-(h)hu-un-di* (III R 38, No. 1, Obv. 12, No. 2, Obv. 60) für einen alten elamitischen König aus dem dritten Jahrtausend vor Christus (wenn Assurbanipals Gelehrte nicht aufgeschnitten haben), ist wohl als modernisirt anzusehen; *Šutruk-Nahhunti* (W. 17 f.

<sup>1</sup> Zum dann anzunehmenden Wechsel von u und i vgl. o., p. 55 A 3 und p. 60 A 2 und zur Anstossung des u a. o., p. 58.

<sup>2</sup> Geschrieben mit den Zeichen 𐎲𐎠𐎧𐎺 = babyl.-assyrl. *kuduru*.

<sup>3</sup> Geschrieben ku-kv (= *dur*).

A, B, C 1 und C 5; 26 f. A—D, 1), zu Sargon's Zeit *Šu-tur-na-hu-un-di* (s. Annalen 271 etc.), wofür in der babyl. Chronik u, 32—34 *Iš-tar-hu-un-di*, v R 6, 53 *Iš-tar-na-an-hu-un-di* erscheint. Derselbe Name dürfte in *Iš-tar-na-an-di*, dem Namen eines Königs von *Hidal* (SMITH, *Assurb.* 141, 7) vorliegen. Zu ev. *Šu-tur-Nahuntí* (L. 36, 10) s. o.


*Napsa*, s. o., p. 52.

*Napirtu*, s. o., p. 52.

*Si-la-ga-ra-a*, nach v R 6, 43 eine elamitische Gottheit. Könnte ein \**Šil-hak(g)ra* wiedergeben. Zu *šilhak* s. u. die Personennamen.

*Su-un-gur<sup>2</sup>-sa-ra-a*, s. o., p. 50 und p. 60.

*Sa-pa-ak*, nach v R 6, 35 Specialgott der Könige von Susa. S. o., p. 50.

*Pi-ni-kiš* (!) in dem Personennamen *U-pir*-(W.: *ut*)-*ī-hi-ih-hi-Pi-ni-kiš* (W. 32 oben). W. liest *Pi-ni-it* (?). Aber das der letzten Silbe entsprechende Zeichen, mit einer kleinen Nuance das Z. 203 bei AMIAUD, *Tableau*, hat, wenn es auch urspr. nur die Bedeutungen des späteren Z.  (= *gir*) hat, später auch die Lesung *kiš* bekommen, da es mit dem alten Zeichen für *kiš* nahe verwandt war (s. AMIAUD, *Tableau* Nr. 204 und ZIMMERN und mich in *Zeitschr. f. Assyr.* III, 205 ff.).



*Pa-ni-in-tim-ri*, nach v R 6, 41 elamitischer Gott.

*Pa-ar-ti-ki-ra*, nach v R 6, 34 Specialgott der Könige von Susa. Bildung wie *šipakir* etc. von einem Stamme *parti*?

*Ra-gi-ba*, nach v R 6, 38 elamitischer Gott.

*Šu-da-a-mu*, nach v R 6, 40 dasselbe.

*Ši-hu*(?)-[.] s. *Us*-[...]

*Ši-ul-man* wohl sicher mit SAYCE L. 36, 4 statt *Ši*---*man* des Textes zu lesen. Zu sprechen wohl (*Šilman* oder *Šulman*, vielleicht gar *Šulman*) *Šyulman*. Er wird an der genannten Stelle *bi-ri<sup>2</sup>-ir na-pir-ra* genannt und erscheint dort zwischen dem Gotte *Napir šipakir* und *Hu-ban* (s. o., p. 50 und 56 ff.). In Z. 6 finden wir

<sup>1</sup> S. G. SMITH, *History of Assurbanipal*, 230, 91.

<sup>2</sup> Ev., doch kaum, dafür *gan* zu lesen.

<sup>3</sup> L. (?) hinter *ri*. Doch ist die Lesung *ri* gesichert durch Z. 21 desselben Textes.

einen Gott  $\text{𐎶}^1$  zwischen dem G. *Napir sipakirra(na)* und *Hu-han*, ebenso in Z. 21 und zwar hier mit dem Attribut  $\text{𐎶-ri-ir nappir-ra(na)}$ . Dadurch dürfte erwiesen werden, dass die Götter  $\text{𐎶}$  und *Syulman* identisch sind und deren Attribute  $\text{𐎶-ri-ir}$  und  $\text{𐎶-rir}$  entweder beide *birir* oder beide *arir* zu lesen sind, also wohl am Wahrscheinlichsten beide *birir*.  $\text{𐎶}$  wird demgemäss Ideogramm für *Syulman* sein. SAYCE liest es einfach *Man*. Aber wenn für *man* im Mal-Amirischen « geschrieben wird, so kann es nicht auch durch  $\text{𐎶}$  ausgedrückt werden. Wenn unsere oben, p. 55 mit aller nöthigen Reserve ausgesprochene Vermuthung richtig ist, dass *Di-mis* = *Ninib Sulman* zu lesen ist und echt-elamitischem *Syulman* entspricht, dann könnte man, da *Di-mis* = *Ninib*, *Ninib* aber auch als Ideogramm  $\text{𐎶}$  hat, vermuthen, dass  $\text{𐎶}$  an den zwei Stellen für  $\text{𐎶}$  verlesen ist. Aber das scheint bedenklich zu sein. Immerhin mag bemerkt werden, dass L. Z. 21  $\text{𐎶}$  (mit horizontalem unterem Keil) bietet. Am besten würde  $\text{𐎶}$  assyr.-babyl.  $\text{𐎶}$  entsprechen. Aber einen Gott  $\text{𐎶}$  kenne ich nicht. Man könnte ev. in  $\text{𐎶-𐎶-𐎶}$  (falls dies =  $\text{𐎶}$ ) ein Ideogramm für einen 'schützenden Gott', 'deus protector' sehen. Damit liesse sich der lautliche Ausdruck für das Ideogramm *Syulman* vortrefflich zusammenbringen, — wenn der Gottesname aus dem Assyr.-Babyl. entlehnt wäre! *Sulmanu*, der assyr. Gottesname, könnte(!) bedeuten den 'Wohlfahrt, Heil Gewährenden'. Das Zeichen  $\text{𐎶}$  (!) kommt mit dem Pluralzeichen dahinter (also als Ideogramm) auch noch L. 36, 10 vor.

*Su-mu-du*, nach v R 6, 33 Specialgott der Könige von Sasa.  
*Sušinak*, s. *Inšūinak*.

*Ti-ru-tur* (L. 36, 1, 6, 7; 37, dritte kleine Inschrift [nach der Ergänzung von SAYCE], 6 f.) genannt Z. 1 und 7: *si<sup>2</sup>-ul-hi di-ik-ra*. Bedeutung davon nicht erkennbar. SAYCE weiss, dass es 'this family protecting' heisst. Dass *(k)hu* im Mal-Amirischen 'this' heisst, ist übrigens bisher nicht bewiesen. Dieser (e, es) heisst vielmehr wie

<sup>1</sup> Die Silbe *-na* dahinter ist natürlich Genitivendung.

<sup>2</sup> So L. 8. willkürlich *ku*.



im Altsusischen *i* (*hi*?), ausgedrückt durch  $\text{𐎶𐎵}$ . Den Beweis dafür später. Man könnte darauf verfallen, den Namen mit der (bis jetzt wenigstens dafür gehaltenen) Gottheit, *Turšir*<sup>1</sup> in dem sog. Ortsnamen *Dintu-ša-Turšir* an der elamitischen Grenze (s. SMITH, *History of Sennacherib*, p. 108, 57) in Verbindung zu bringen. Allein das Gottesdeterminativ in der in Rede stehenden Gruppe bezieht sich ja nur auf die Zeichen  $\text{tur} + \text{bir}$  und das auf *ša* folgende Wort ist ein Personenname: *TUR-bir-ir(-ir)*, d. i. *Mar-biri-ir*.

Auf K 2100, Obv. 1, 40 wird ein Gott [ *J-a(i, u)h-ha-aš* mit der Function *Rammān's* in Elam erwähnt.

Ausser den oben besprochenen elamit. Götternamen sind noch einige Zeichengruppen zu besprechen, die vielleicht Götternamen bezeichneten. In  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵} (?)$  (L. 37, 22) erkennt SAYCE, wenn auch zweifelnd, die babylon. *Dilbat* = Venus als Venusstern. Sehr fraglich. Aus dem dunklen Zusammenhange lässt sich Nichts schliessen. — In  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵}$  auf Z. 6 von L. 31 sieht er den Gott *Man*, in derselben Gruppe in Z. 29 derselben Inschrift der Abwechslung halber den ‚Sungod‘. Aber Eins von Beidem ist nur möglich! Entweder ist  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵}$  phonetisch zu lesen, dann liest man es *Man* (oder *Nis*?). Oder auch  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵}$  ist Ideogramm für den Sonnengott wie im Assyrischen. Dann kennen wir seine Lesung nicht, und haben daher auch keinen Grund, es *Man* zu lesen. Indess liegt gar keine Veranlassung zur Annahme eines Gottes  $\text{𐎶𐎵}$  vor. An beiden Stellen lesen wir die Zeichen *bi-ra-an-𐎶𐎵*.<sup>2</sup> *Bira* wird also wohl näher mit *-an-𐎶𐎵* zusammengehören. — Endlich ist noch zu besprechen die Gruppe  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵}$  bei L. 37, 23, die SAYCE, ich wage zu behaupten

<sup>1</sup> So von SAYCE L. 2, 707 A, 1.

<sup>2</sup> Es ist sonderbar, dass SAYCE aus diesen ganz gleich aussehenden Zeichengruppen in Z. 6: *bi-ra-𐎶𐎵* *Man* und in Z. 29: *ma-da-𐎶𐎵* macht. Einen senkrechten Keil bei L. zwischen  $\text{𐎶𐎵}$  und *da* in Z. 29 lässt SAYCE einfach weg. Wie das darauf Folgende bei L. *da-is-da* gelesen werden konnte, entgeht meinem Verständnis. SAYCE hat offenbar *da-is-da* gelesen, dafür *da-is-da* geschrieben und darnach (übrigens ganz willkürlich) übersetzt, ohne vor dem Imprimatur das Original zu vergleichen!



auf Grund ‚vannischer‘ Reminiscenzen(!), ganz grundlos, doch ohne Fragezeichen mit ‚publicly‘ übersetzt. Ob darin ein Gott — *Pirni* — vorliegt? Ev. ist statt  $\text{𐎶𐎶}$  wie in Z. 10 für  $\text{𐎶𐎶}$  (s. o., p. 65 A 1)  $\text{𐎶}$  zu lesen = *Nahuntī*. — Die Götter *Ban(?)·a(?)* und [ *𐎶𐎶𐎶𐎶(ut)* (L. 32, 27) sind äusserst problematisch. SAYCE ergänzt nichts desto weniger fraglos zu *Su-ul-ši-ih-ud* (*Šu-ul-se-h-ud*)!

Als wichtigstes Resultat dieser vielfach in einander übergreifenden Untersuchungen betrachte ich die Thatsache, dass der elamitische Gott *Humman* (*Hamman*) in Elam dieselbe Rolle spielt wie *Marduk* in Babylon, dass der Name sozusagen genau dem biblischen  $\text{𐤎𐤓𐤕}$  entspricht, dass es bei den Elamitern (eine Gottheit und wahrscheinlich spec.) eine Göttin *Mašti* oder *Wašti* gibt, deren Name dem Laute nach mit  $\text{𐤎𐤓𐤕}$  im Buche Esther übereinstimmt, dass *Humman's* des elamitischen Gottes Gemahlin *Kirša* heisst, deren Name das Prototyp für den Namen  $\text{𐤎𐤓𐤕}$  des Weibes *Haman's* wenigstens sein könnte. Da nun *Mordechai*<sup>1</sup> im Buche Esther an den Gottesnamen *Marduk*, Esther an den Namen der Göttin *Ištar* erinnert, ferner einem  $\text{𐎶𐎶𐎶𐎶 𐎶𐎶𐎶𐎶}$  wie einem elamitischen *Humman* ein babylonischer *Marduk* und den zwei Frauen  $\text{𐎶𐎶}$  und  $\text{𐎶𐎶𐎶𐎶}$  die  $\text{𐎶𐎶𐎶𐎶}$ , wie den elamitischen Gottheiten *Kirša* und *Wašti* die babylonische *Ištar* gegenübersteht, so habe ich ein Recht, in den genannten Namen des Buches Esther mit mehr oder weniger Sicherheit die erwähnten elamitischen und babylonischen Gottheiten wiederzuerkennen. Was für Schlüsse hieraus weiter für die Herkunft des Purimfestes und seiner Legende zu ziehen sind, hoffe ich anderswo zu zeigen. Für das darnach als wichtigstes Resultat zu bezeichnende Ergebniss halte ich die Möglichkeit, dass der Cultus und der Name des persischen *Anah(a)ta* aus dem Cultus und dem Namen der elamitischen *Nahuntī* (= späterer \**Nahittī*) erwachsen ist. Ich glaube, dass sich kein Grund denken lässt, der diese Zusammenstellung von vorn herein verböte. Vielleicht geht weiter der Name der *Na(n)huntī* im letzten Grunde auf die babylon. *Anunitu* = *Ištar* zurück.

<sup>1</sup> Hypokoristikon (für *Marduk* oder einen damit zusammengesetzten Personennamen), wie die meisten babyl.-assyrl. Namen auf  $\text{𐎶𐎶𐎶𐎶 𐎶𐎶𐎶𐎶}$  und a.

## Die Pahlawi-Inschriften von Hādžiābād.

Von

Friedrich Müller.

Die beiden Inschriften des Sasaniden-Königs Šāpuhr I., welche in der Nähe von Hādžiābād sich befinden, wurden von WESTERGAARD als Anhang zu seiner Ausgabe des *Bundehesch* veröffentlicht und, wie aus der Vorrede des betreffenden Werkes hervorgeht, von ihm für nicht-iranisch gehalten. HAUG hat dieselben in dem von ihm gemeinsam mit dem Destur HOSHAŊĠI veröffentlichten *Pahlavi-Pazand-Glossary*, p. 46—47, wie ich glaube, richtig gelesen und auch im Grossen und Ganzen grammatisch richtig erklärt. — Dagegen scheint mir seine Auffassung des Inhalts der Inschriften, wie er sie p. 64—65 vorträgt, ganz und gar unannehmbar, weil sie uns zumuthet an Dinge zu glauben, die zwar mit dem modernen Mysticismus, aber nicht mit der mehr nüchternen Weltanschauung der Vorzeit sich vereinigen lassen. Es kommt, abgesehen von den beiden Worten *ātāk* oder *čētāk* (*šiti*) und *wojāk*, vor allem auf die richtige Erklärung und Beziehung des Wortes *minū* in den Zeilen 11—12 und 14 an. Hier muss man sich in den noch heute üblichen Hofstyl hineindenken, der es nicht abgeschmackt findet, abkürzungsweise von „allerhöchsten Stiefeln, Jagdflinten, der allerhöchsten Feder, Cigarre“ u. dgl. zu sprechen.

Zur Erläuterung und Begründung meiner Auffassung des Inhalts der Inschriften dürfte die folgende Stelle aus der Iliade dienen. *Ilias* xxiii, 832:

ἱστὸν δ' ἔστρεψεν νηὸς καυνοπρώρου  
τῆλοῦ ἐπὶ φαρμάχοις, ἐκ δὲ τρήρεννα πέλειαν

λεπτή μεγέθυει πέσεν ποδός, ἥς ἄρ' ἀνέριαι  
τοξέουεν. —

Der λεπτή entspricht unserem *etak* (= Baluči *ēday* ‚Steinfeiler‘), die *μεγέθυει* unserem *wajak*, das gewiss mit dem awestischen *wi-* ‚Vogel‘, Pahl. 𐭠𐭣, 𐭠𐭣𐭠𐭣, Parsi 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 zusammenhängt.

Wie wir sehen werden, bestätigt die Sprache der Inschriften in beiden Fassungen die Ansicht, dass das Pahlawi eine echt iranische Sprache ist, ebenso wie das Neupersische und Afghanische. Diese Sprache weicht im Grossen und Ganzen von dem Pahlawi der Bücher nicht bedeutend ab; sie geht aber in Betreff des semitischen Mischmaschs dem Bücher-Pahlawi voran, ein Beweis, dass, wie ich schon bemerkt habe,<sup>1</sup> dieser Styl in einer sonderbaren Geschmacksrichtung der Hofsprache zu wurzeln scheint.

**Inschriften des Königs Šahpuhr (338—388) in der Nähe von  
Hadžiābād.**

𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣𐭠𐭣 I.
𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣𐭠𐭣 II.	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣𐭠𐭣 I.
der Könige	Šahpuhr	des Gottes	des Mazdaverehrs	mein	dies Edict
𐭠𐭣 III.	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣 II.
𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣 III.	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣
Sohnes	Gott	von Samens	himmlischen	und Anirān	von Irān König
𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣
𐭠𐭣𐭠𐭣 IV.	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣
von Irān	König	der Könige	Artaxšātr	des Gottes	des Mazdaverehrs
𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣 IV.
𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣 V.	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣
des Königs	Pāpak	des Gottes	des Enkels	Gott von Samens	himmlischen
𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣 V.
𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣	𐭠𐭣𐭠𐭣
der Satrapen	in Gegenwart	—	schossam	Pfeil diesen	als Und wir
					wir als Und

<sup>1</sup> In dieser Zeitschrift II, 149.

VI. ויון שסח וקלכח ומכסחן שגנשחן שטו לזלכ טו  
 VII. ברביהאן רבאן יאמאן שדית und wir נגדן שחן  
 auf die Füsse schossen und der Edlen der Grossen der Prinzen

VII. כף נגדן מיסחן שטו מיסח לזלכ כף שסח  
 VIII. וך וים VII. דקא שחן ו דרדא לזלכ לזלכ שית  
 Schiesssäulen dieser auf eine den Pfeil und setzten Stein diesen

VIII. לזלכ לזלכ לזלכ וך וים VIII. תמה וך וים VIII. תמה  
 לזלכ רחית ביש VIII. תמה וך וים VIII. תמה  
 geschossen der Pfeil wohin. — dort jedoch, schossen hinaus  
 gefallen war

IX. שסח וך וים IX. שסח וך וים IX. שסח וך וים  
 Schiesssäule wenn wo war nicht Ort — — —

X. שסח וך וים X. שסח וך וים X. שסח וך וים  
 XI. שסח וך וים XI. שסח וך וים XI. שסח וך וים  
 Dann gewesen aufgerichtet wäre. im Boden steckend(?)

XII. שסח וך וים XII. שסח וך וים XII. שסח וך וים  
 XIII. שסח וך וים XIII. שסח וך וים XIII. שסח וך וים  
 die himmlische, bauen auf dieser Stelle(?) Schiesssäule himmlische befehlen wir

XIII. שסח וך וים XIII. שסח וך וים XIII. שסח וך וים  
 XIV. שסח וך וים XIV. שסח וך וים XIV. שסח וך וים  
 setzt ja nicht Stein diesen auf Füsse — hat geschrieben Hand

XIV. שסח וך וים XIV. שסח וך וים XIV. שסח וך וים  
 XV. שסח וך וים XV. שסח וך וים XV. שסח וך וים  
 himmlischen — schiesset ja nicht Schiesssäule diese auf Pfeil und

XV. שסח וך וים XV. שסח וך וים XV. שסח וך וים  
 XVI. שסח וך וים XVI. שסח וך וים XVI. שסח וך וים  
 die Hand dies — (ich) schoss Schiesssäule diese auf Pfeil  
 (ich) versuchte(?)

שסח  
 וך וים  
 hat geschrieben



## ÜBERSETZUNG.

Dies ist mein Edict, des Mazdaverehrs, des unter die Götter versetzten Šahpuhr, des Königs der Könige von Iran und Aniran, himmlischer Abstammung von Gott, Sohnes des Mazdaverehrs des unter die Götter versetzten Artayšatr, des Königs der Könige von Iran, himmlischer Abstammung von Gott, Enkels des unter die Götter versetzten Papak des Königs. —

Und als wir diesen Pfeil abschossen, da schossen wir ihn in Gegenwart der Satrapen, der Prinzen, der Grossen und der Edlen, und wir setzten die Füsse auf diesen Stein und schossen den Pfeil auf eine dieser Schiesssäulen hinaus; es war jedoch dort, wohin der Pfeil abgeschossen ward, der Vogel nicht vorhanden, wo, wenn die Schiesssäule (richtig) aufgestellt worden wäre, (der Pfeil) ausserhalb sichtbar (im Boden steckend) gefunden worden wäre.

Dann befahlen wir eine speciell für die Majestät bestimmte Schiesssäule auf dieser Stelle zu errichten. Die Hand Sr. Majestät schrieb dies: „Man setze ja nicht die Füsse auf diesen Stein und schieesse ja nicht den Pfeil auf diese Schiesssäule.“ — Dann schoss ich den für die Majestät bestimmten Pfeil auf diese Schiesssäule.<sup>1</sup>

Dies hat die Hand (des Königs) geschrieben.

<sup>1</sup> Zur Erläuterung dieser Stelle möge der folgende Passus aus M. BERMANN'S *Maria Theresia und Josef II.*, Wien—Pest—Leipzig 1881, S. 38 dienen. „Karl VI liebte am meisten auf Vögel zu pfechen; gewöhnlich fuhr er sehr früh auf die Jagd, speiste Mittags im Walde und kehrte erst gegen Abend zurück. Bei den kaiserlichen Jagden war das Ceremoniell ebenso streng wie bei der kaiserlichen Tafel, und so kann es nicht Wunder nehmen, dass einstmals zwei Jagdjunker, die auf einer Wildschweinsjagd bei Pressburg, wo Kaiser Karl durch einen Eber in Lebensgefahr gerathen war, ihre Hirschfänger zogen, um das Leben des Monarchen zu schützen, in Folge dieses „haarsträubenden Etikettfehlers“ einen strengen Verweis und überdies vierzehn Tage Arrest im „grünen Stübchen“ erhielten. — Trotz der strengen Etikettengesetze erlaubte es Karl doch leutselig, dass sich bei der um Ostern im Prater abgehaltenen ersten Jagd, die gewöhnlich mit einem Fuchspreffen abschloss, das bürgerliche Publicum einfinden durfte; aber die Gebote der Nichttheilnahme am Schiessen wurden auf das strengste eingehäuft. Allen Fremden, und waren sie selbst aus kochfürstlichem Gohlte, war dies verwehrt.“

## ANMERKUNGEN.

Es ist eine Eigenthümlichkeit der Sprache der Inschrift A, die beiden Laute *w* und *r* durch ein einziges Zeichen = *w* auszudrücken. In dieser Hinsicht stimmt sie mit dem Bücher-Pahlawi überein, wo bekanntlich dasselbe stattfindet, indem *ı* sowohl *w* als auch *r* bedeutet, z. B.:  $\text{𐭠𐭮𐭥} = \text{𐭠𐭮𐭥}$ ,  $\text{𐭠𐭮} = \text{𐭠𐭮}$ . Man hat in diesem Zeichen *ı* ein *w* = *r* erkennen wollen; die Inschrift A aber zeigt unwiderleglich, dass es *w* = *r* ist. Der Uebergang von *r* in *w* ist aus der gutturalen Aussprache desselben zu erklären; ein so gesprochenes *r* ist = *ɣ*. Dass *ɣ* in *w* (*u*) übergehen kann, beweist unter anderem das Türkische, wo das Wort طاغ 'Berg' in einzelnen Gebirgs-Dialecten wie *tau* lautet (KASEMREG, S. 9).<sup>1</sup>

Das Wort  $\text{𐭠𐭮𐭥 𐭠𐭮𐭥}$  'Ediet' bringe ich mit  $\text{𐭠𐭮}$  in Zusammenhang; die Erklärung HAUG's scheint mir zu weit hergeholt zu sein.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen unserem Inschriften-Pahlawi und dem Bücher-Pahlawi ist in der Behandlung der semitischen Wurzel vor den Suffixen des Infinitivs *-tan* und des Participium perfecti passivi *-t* gelegen. Das Bücher-Pahlawi fügt zwischen das semitische Verbal-Nomen und die eben genannten Suffixe die Silbe *u*, während hier die unmittelbare Verbindung beider Bestandtheile stattfindet. Es heisst also im Bücher-Pahlawi  $\text{𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮}$ ,  $\text{𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮}$ ,  $\text{𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮}$ , hier in dem Inschriften-Pahlawi dagegen findet sich dafür:  $\text{𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮}$ ,  $\text{𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮}$  (für  $\text{𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮}$ ),  $\text{𐭠𐭮𐭥𐭠𐭮}$ .

Im Grossen und Ganzen kann ich zwischen dem Inschriften- und Bücher-Pahlawi keinen radicalen Unterschied finden; beide Idiome sind echt iranisch, aber mit einer grösseren oder geringeren Menge aramäischer Lehnwörter versetzt.

<sup>1</sup> Ueber diesen Process in den Türkischen im Allgemeinen vergl. man RADLOFF, *Vergleichende Grammatik der wördlichen Türkischen*, Bd. I, S. 273.

## Bemerkungen zum *Pahlavi-Pazand Glossary* von Hoshangji-Haug.

Von

Friedrich Müller.

Zu den bedeutendsten Hilfsmitteln für das Studium des Pahlawi gehört ein einheimisches Glossar, das sogenannte sasanidische *Farhang*, welches eine Reihe von Pahlawi-Worten ins Pazand übersetzt verzeichnet. Diese Worte sind nicht alphabetisch, sondern nach Materien geordnet. Der letzte Umstand ist für uns von grosser Bedeutung, da wir dadurch bei der Verderbtheit des Textes oft in den Stand gesetzt werden, den Sinn des betreffenden Wortes aus dem Zusammenhange zu enträthseln.

Dieses Glossar wurde bereits von ANQUETIL DU PERRON, aber nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern nach dem Dictate seines Lehrers, alphabetisch geordnet, als Anhang zu seiner Uebersetzung des Zendawesta (II, 476—526, in der KLEUKER'schen Uebersetzung III, 167—196) veröffentlicht. Später erschien es, aber wiederum nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern alphabetisch geordnet, Pahlawi und Neupersisch, an der Spitze des *Chordah Avesta* in Bombay im Jahre 1859 (= Jezdegerd 1228). In seiner ursprünglichen Gestalt mit einem alphabetischen Index und Erklärungen erschien dieses Glossar erst im Jahre 1870, wo es durch die Ausgabe von HOSHANGJI-HAUG im eigentlichen Sinne des Wortes der europäischen Wissenschaft erst nahe gerückt und zugänglich gemacht wurde. Diese Publication führt den Titel: *An old Pahlavi-Pazand Glossary*, edited with an alphabetical Index by DESTUR HOSHANGJI JAMASPJI ASA, highpriest of the



Parsis in Malwa, India. Revised and enlarged with an Introductory Essay on the Pahlawi language by MARTIN HAUG, Ph. Dr. Professor of Sanscrit and comparative philology at the University of Munich. Published by order of the Government of Bombay. Bombay—London. 1870. 8°. xvi, 152, 268 pag.

Im Jahre 1869 (= Jezdegerd 1238) erschien eine lithographirte Ausgabe des Glossars in Bombay, wiederum nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern alphabetisch: Gužarati und Pahlawi-Pazand. Links steht die Bedeutung im Gužarati und rechts das entsprechende Wort im Pahlawi und Pazand. Die beiden letzteren Wortformen sind nach neupersischer Weise punktirt, was für den Anfänger vielleicht nützlich sein mag, den Geübteren aber im Lesen empfindlich stört.

Im Jahre 1878 veröffentlichte CARL SALEMANN in seiner bekannten Abhandlung „Ueber eine Parsenhandschrift der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg“, Leiden, (*Travaux de la 5<sup>e</sup> session du Congrès international des Orientalistes*, Vol. II) dasselbe Glossar in zweifacher Gestalt, nämlich in seiner ursprünglichen Form Pahlawi und Pazand und auf Neupersisch alphabetisirt im Pahlawi- und Pazand-Neupersisch. — Diese Publication ist Jedermann, der das Werk von HOSHAŒI-HAUG studiren will, aufs angelegentlichste anzupfehlen.

Obschon die beiden Herausgeber der Editio princeps, HOSHAŒI-HAUG, die Erklärung des Glossars in vielen Punkten gefördert haben, enthält dasselbe trotzdem noch eine Menge von Pahlawi-Worten, die theils auf ihre semitische Quelle noch nicht zurückgeführt worden sind, theils in einer solchen Gestalt uns vorliegen, die ein Erkennen derselben völlig unmöglich macht. Ich versuche in den nachfolgenden Bemerkungen, die ich von Zeit zu Zeit fortzusetzen gedenke, mehrere solche Formen zu enträthseln und hoffe, falls auch die eine oder andere meiner Erklärungen nicht gebilligt werden sollte, wenigstens die competenten Gelehrten zum Mitarbeiten auf diesem überaus schwierigen Gebiete anzuregen.

S. 45, *abar* 𐭠𐭥, 'the male organ, penis'. Vergl. dazu S. 50: *aer man* 𐭠𐭥𐭥𐭥, 'the male organ of generation'. Das letztere Wort ist, wie



schon SACHAU (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, xxiv, S. 124) angedeutet hat, = arab. جَد. Nach meiner Ansicht kann ج dasselbe Wort wie ج sein. Es ist aus der Schreibweise ج hervorgegangen. Die Ligatur ج wurde von einem späteren Copisten in ج aufgelöst und auf dieser Grundlage die Form ج construiert.

Das Wort ج kann aber auch = aram. ג 'Glieder', dann speciell 'männliches Glied' sein, wie JUSTI und SACHAU annehmen, wie auch ג = ג (= ג) wie öfter) gefasst werden kann. — Beide Worte werden im Glossar p. 7 durch das neupers. گير erklärt.

S. 67. *apman* פ 'the back'. Dazu bemerkt HAUG: 'It appears to be only another pronunciation of פ *gabamnan* with which it is put together in the *Glossary*; comp. נ. It is probably to be read *khapman*.' Die Erklärung aus נ ist richtig, doch glaube ich nicht dass man *khapman* lesen muss, sondern פ ist in פ (פ kann sowohl = פ als auch פ sein) zu verändern. Dieses פ ist mit פ oder, wie SALEMANN hat, פ vollkommen identisch. In פ steckt der Plural (oder Dual?) von נ = נ. פ verhält sich zu נ wie ל (lies *lolmîn* und nicht *rorman*, wie gelesen wird S. 198) zu ל.

S. 69. *arbûta* פ 'a ceiling of a room, a terrace, a roof'. Dazu bemerkt HAUG: 'VULERS in *Lexicon Persico-Latinum* II, p. 1536 takes it for a contraction of פ 'roof' and פ 'house' which explanation seems to be correct'. Ich schliesse mich dem an und möchte zugleich פ in פ d. i. פ (*agrbûta* oder *agrbêta*) verbessern.

S. 85. *ayâm* פ 'season, time, days'. Arabic أيام and أيام. Dazu bemerkt HAUG: 'I doubt whether this word has to do any thing with the Arab. أيام 'days'. It is probably not of Semitic origin at all, but Iranian.' Diese Bemerkung dürfte schon deswegen richtig sein, weil פ im Glossar, p. 1 als die Pazand-Erklärung zu פ erscheint. Ich glaube aber, dass wir פ in פ ändern müssen. פ ist Pazand *ôgām* = awest. *aivigāma-* 'Winter, Jahr'. Zu *ôgām* bemerkt WEST im Glossar zum *Mainyo-i-khard*, S. 149: 'This is probably an erroneous mode of reading the Pahl. פ'. Dies ist nicht richtig; neupers. اتکام, هنگام haben mit פ zunächst nichts zu thun und sind an armen. *անդամ* 'Zeit, Weile' anzuschliessen. Für اتکام, անդամ müssen wir

eine awestische Form *hangama-* ansetzen.  $\text{𐬵𐬀𐬭}$  wurde im Pahlawi auch zu  $\text{𐬵𐬀𐬭}$  (𐬀 und 𐬀 wechseln öfter miteinander) verschrieben, aus welchem die im *Pahlavi-Pazand Glossary* erwähnte Bedeutung *dawu* hervorgegangen ist.<sup>1</sup>

S. 85. *ayor*  $\text{𐬀𐬵𐬀}$ . The meaning of this word cannot be made out with certainty. Das Wort wurde schon von SPIEGEL (*Trad. Literatur der Parsen*, S. 365) richtig gelesen und gedeutet. Es ist das Abstractum zu  $\text{𐬀𐬵}$ , sicher<sup>2</sup>, Pazand  $\text{𐬀𐬵𐬀}$ , das Neriosengh durch *nihšā-digdha* wiedergibt (vergl. WEST's *Glossar zum Mainyo-i-kard*, S. 74). Hängt unser Wort mit  $\text{𐬀𐬵𐬀}$  = armen. *𐬀𐬵𐬀𐬀*, *𐬀𐬵𐬀𐬀𐬀𐬀* zusammen?

S. 87. *adas*  $\text{𐬀𐬵𐬀}$  „a man, a person, any one“. Es erscheint im *Glossar*, p. 8 als das Huzwaresch-Substitut für das iranische  $\text{𐬀𐬵}$  = *کسی*. Dazu bemerkt HAYO: „The word is doubtless of Semitic origin; but it cannot be traced to any word if the present reading is kept. If we read *aish* we may identify it with Hebr.  $\text{𐤀𐤁𐤁}$  „a man“. Perhaps it is to be read *khadas*, *khad* being the word for „one“, and *s* the suffix of the 3<sup>d</sup> person; Assyr. *su*.“ Die letztere Bemerkung ist, wie wir sehen werden, theils richtig, theils unrichtig. Richtig ist der erkannte Zusammenhang mit  $\text{𐬀𐬵}$ , unrichtig die Auslassung über das am Ende stehende  $\text{𐬀}$  als Suffix der dritten Person Singular. Noch weniger möchte ich NOLDEKE's Auffassung beipflichten, der in der Anzeige SACHAU's (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft* XXIV, S. 728) bemerkt: „vielleicht *had* mit dem *s* daran, um an die wirkliche Aussprache *کسی* zu erinnern?“ Wie mir scheint, lässt sich mit  $\text{𐬀𐬵𐬀}$  absolut nichts Rechtes anfangen und wir müssen es als eine Verschreibung von  $\text{𐬀𐬵𐬀}$  (*xadja*) auffassen,<sup>2</sup> wie auch factisch das SALEMANN'sche *Glossar* bietet. Dieses  $\text{𐬀𐬵𐬀}$ , das traditionell *adaš*, *aduš* ausgesprochen

<sup>1</sup>  $\text{𐬵𐬀𐬭}$  und  $\text{𐬵𐬀𐬭}$  sind reine Identitätsformen, wie  $\text{𐬵𐬀𐬭}$  und  $\text{𐬵𐬀𐬭}$ ,  $\text{𐬵𐬀𐬭}$  und  $\text{𐬵𐬀𐬭}$  u. s. w. (siehe im *Glossar*, p. 21).

<sup>2</sup> Eine solche Verschreibung von  $\text{𐬀𐬵}$  zu  $\text{𐬀𐬵}$  liegt auch vor in  $\text{𐬀𐬵𐬀}$ , *Fisch*, S. 138, neben dem auch  $\text{𐬀𐬵𐬀}$  vorkommt. HAYO bemerkt: Should be read *šāwāz*, chald.  $\text{𐬀𐬵𐬀}$ . Die Identificirung mit chald.  $\text{𐬀𐬵𐬀}$ ,  $\text{𐬀𐬵𐬀}$  ist richtig; es ist aber zu lesen  $\text{𐬀𐬵𐬀}$  *šāwāz* wie auch das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859, p. 𐬀 hat.  $\text{𐬀𐬵𐬀}$  verhält sich zu  $\text{𐬀𐬵𐬀}$  wie  $\text{𐬀𐬵}$  zu  $\text{𐬀𐬵}$ , beides =  $\text{𐬀𐬵}$ .

wird, ist richtig erklärt worden in WEST-HAUG's *Glossary and Index of the Pahlavi texts*, S. 68. Dabei muss aber die am Ende stehende Bemerkung über das *š*, dem die Herausgeber ein gar zu grosses Gewicht beilegen, ganz fallen gelassen werden.

S. 91. *āsyā* 𐬀𐬎𐬎𐬎, 'a flower garden, a fruit garden'. An der betreffenden Stelle des *Farhang*, nämlich p. 2 findet sich allerdings: 𐬀𐬎𐬎𐬎 · 𐬀𐬎𐬎𐬎 · 𐬀𐬎𐬎𐬎; es ist aber, wie aus dem SALEMANN'schen *Glossar* hervorgeht, vor 𐬀𐬎𐬎𐬎 das Wort 𐬀𐬎𐬎𐬎 = aram. ܐܣܝܐ, dessen Pazand-übersetzung 𐬀𐬎𐬎𐬎 = neupers. آسیا bildet, ausgefallen. Die Herausgeber sind an der Seltsamkeit der Bedeutung nicht stutzig geworden, sondern haben auf Grund des Text-Malheurs ein Wort 𐬀𐬎𐬎𐬎 in der Bedeutung 'a flower garden' unbedenklich angenommen. Das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859 hat p. 6: 𐬀𐬎𐬎𐬎 = هوائی باغ, scheint daher 𐬀𐬎𐬎𐬎 gelesen zu haben, obschon von dem 𐬀𐬎𐬎𐬎 = 𐬀𐬎𐬎𐬎 darin nichts vorkommt.

S. 95. *basad* 𐬀𐬎𐬎𐬎, 'a fruit garden, a flower garden'. Pers. and Arabic بسند. Das Wort بسند kommt weder im Persischen noch im Arabischen vor. Ich mache aufmerksam, dass bei SALEMANN das Wort 𐬀𐬎𐬎𐬎: 𐬀𐬎𐬎𐬎 geschrieben wird, während das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859, S. 5 𐬀𐬎𐬎𐬎 schreibt. Ob nicht allen drei Formen, nämlich 𐬀𐬎𐬎𐬎, 𐬀𐬎𐬎𐬎 und 𐬀𐬎𐬎𐬎 die Form 𐬀𐬎𐬎𐬎 zu Grunde liegt, d. h. باغ, welches durch das identische 𐬀𐬎𐬎𐬎, d. h. 𐬀𐬎𐬎𐬎 erklärt wird? Dass man auf der Grundlage theils von Aussprach-, theils von Schreibfehlern neue Formen erfand, dafür liefert namentlich das Bombayer *Farhang* von 1859 zahlreiche Belege.

S. 95. *batā* 𐬀𐬎𐬎𐬎, 'the bosom, breast' = سينه. Vergleiche dazu S. 91: *āsyā* 𐬀𐬎𐬎𐬎, 'the bosom, breast' = ܐܣܝܐ. Das Wort *āsyā* ist, wie HAUG andeutet, aram. ܐܣܝܐ, ܐܣܝܐ. Nach meiner Ansicht sind 𐬀𐬎𐬎𐬎 und 𐬀𐬎𐬎𐬎 identisch. Aus der Grundform 𐬀𐬎𐬎𐬎 (*xadja*) entstand einerseits 𐬀𐬎𐬎𐬎, andererseits (man denke an die Schreibart 𐬀𐬎𐬎𐬎) 𐬀𐬎𐬎𐬎. 𐬀𐬎𐬎𐬎 konnte leicht zu 𐬀𐬎𐬎𐬎 werden und es brauchte nur ein Copist das am Anfange stehende *s* für *b* zu nehmen, um die Form 𐬀𐬎𐬎𐬎 herauszubringen.

S. 96. *bānbarātā* 𐬀𐬎𐬎𐬎𐬎𐬎, 'an elephant'. Im *Glossar*, p. 6 wird das Wort durch 𐬀𐬎𐬎𐬎 = 𐬀𐬎𐬎𐬎 erklärt. Der Ausdruck 𐬀𐬎𐬎𐬎, der auch



in dem Worte  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  wiederkehrt, ist das aram.  $\text{𐤁𐤓𐤁𐤁}$  und bedeutet  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲}$ , wie HART, p. 208 richtig bemerkt, 'hirundo domestica' ( $\text{𐤁𐤓𐤁𐤁 𐤁𐤓𐤁𐤁}$ ). Darnach ist  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲}$  der 'zahme Elephant' im Gegensatze zum 'wilden Elephanten', der unter dem darauf folgenden  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲} = \text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  gemeint ist. Ich lese den Anfang des Wortes  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  nicht *sang-*, wie es HOSHANGI-HART thun, sondern *zend-*, da es mit dem Anfange von  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  offenbar identisch ist. Was bedeutet aber  $\text{𐭮𐭲}$ , der Anfang von  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ ? — Wenn das Wort nicht für  $\text{𐭮𐭲}$  (für  $\text{𐭮𐭲}$ ) steht, dann sehe ich keinen anderen Ausweg als an das lateinische *barrus* zu denken, das zugleich mit *barrica*, *barritus* der Vulgär-, respective der Soldatensprache angehört haben mag und auf diese Weise in den Wortschatz des Pahlawi gerathen sein kann.

S. 100. *chabūn*  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ , 'riches, wealth, goods; fortune property; valuables' und 101: *chapūn*  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ , eine Nebenform dazu. Beide werden im *Glossar*, p. 12 durch  $\text{𐭮𐭲} =$  arabisch  $\text{𐬎𐬌𐬍}$  erklärt. — DE HARLEZ (*Manuel du Pehlvi*, p. 240) identificirt  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  mit  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ , was nicht passt, da  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ ,  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ , 'Verlangen, Wollen, Wille', aber nicht 'Reichthum, Besitz' bedeutet. Wir müssen von der Form  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  ausgehen und diese ist offenbar nichts anderes als chald.  $\text{𐬒𐬵𐬍}$ , 'verborgen, aufbewahrt'.

S. 101. *chābā*  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  and *chīpā*  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ , 'wood, timber'. Beide Worte werden im *Glossar*, p. 3 durch  $\text{𐭮𐭲} =$   $\text{𐬎𐬌𐬍}$  erklärt. — Hier hat DE HARLEZ (a. a. O., p. 241) bereits das Richtige getroffen. Pahl.  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  ist identisch mit chald.  $\text{𐬒𐬵𐬍}$ , 'Holzspäne, Gehölz, Gezweige, eigentlich was vom Holze oder den Bäumen abgeschlagen wird'. (LEVY.) Ganz dieselbe Bedeutung kommt auch dem Worte  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  im Pahlawi zu.

S. 103. *chōlman*  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ , 'a collar, an opening or breast of a garment'. Some read it also *chorman*. Die Erklärung von  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  als 'a collar' ist nicht richtig. — Da  $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$  unter den Theilen des Körpers ( $\text{𐭮𐭲𐭮𐭲}$ ) angeführt wird, so kann sowohl dasselbe als auch das ihm entsprechende Pazand  $\text{𐭮𐭲} =$  *awest. grūca* nur 'Hals' bedeuten.<sup>1</sup> Es ist identisch mit aram.  $\text{𐤁𐤓𐤁𐤁}$ ,  $\text{𐤁𐤓𐤁𐤁} =$  hebr.  $\text{𐤁𐤓𐤁𐤁}$ .

<sup>1</sup> In diesem Sinne wird das Wort in dem *Guzarati-Pahlavi-Pazand Glossar*, S. 14 auch gefasst.

S. 112. *dobrā* ܕܒܪܐ, 'a sword'. Pers. دوال and دویال. Da das Wort ein *a* am Ende hat, kann es aus dem Neupersischen nicht stammen, sondern ist nothwendig semitisch. Ich vermuthe darin ܕܒܪܐ. Aus ܕܒܪܐ wurde im Pahlawi ܕܒܪ, das zu ܕܒܪ und endlich zu ܕܒܪ verschrieben wurde.

S. 119. *garajdaman* ܓܪܝܕܡܢ, 'the belly'. Das Wort findet sich in dem *Farhang* zum Khordah Awesta, der in Bombay 1859 erschienen ist, S. 99 als ܓܪܝܕܡܢ und ܓܪܝܕܡܢ geschrieben. Neben ܓܪܝܕܡܢ verzeichnet das *Pahlavi-Pazand Glossary* noch die Form ܓܪܝܕܡܢ, wozu die Herausgeber bemerken: 'This word is translated in some MSS. 'enemy', being in juxtaposition with the word *dushman*; but this is certainly wrong; according to the classification, both this word and *dushman* mean 'belly' and not 'enemy'. Der letzte Theil der Bemerkung ist mir unverständlich. Das Wort *dushman* als solches kann nur 'Feind' bedeuten. Wahrscheinlich steckt in ܓܪ nichts anderes als dasselbe Wort, was in den oben citirten Formen vorhanden ist. Nach meiner Ansicht beruhen alle angeführten Formen auf einem alten Schreibfehler. Wir müssen zunächst ܓܪ = ܓܪ lesen, welches das aramäische ܓܪܐ repräsentirt. Aus ܓܪ wurde ܓܪ und daraus ܓܪ oder ܓܪ und endlich ܓܪ, das mit dem semitischen Grundworte beinahe gar keine Aehnlichkeit mehr hat. Neben ܓܪ entstand die Form ܓܪ oder ܓܪ (י = י) und ܓܪ oder ܓܪ für ܓܪ, welche mit ܓܪ 'Feind' identificirt wurde.

S. 121. *gobashyā* ܓܒܫܝܐ, 'honey' = chald. ܓܒܫܝܐ. Haug bemerkt: 'It ought to be read *dobashyā*.' Es ist aber *dubšā* in Uebereinstimmung mit der Aussprache des chaldäischen Wortes zu lesen.

S. 131. *izba* ܝܙܒܐ, 'a jackal'. Dazu bemerkt Haug: Comp. Chald. ܝܙܒܐ, 'a wolf'. Es ist sicher ܝܙܒܐ oder wie der Bombayer *Farhang* richtiger hat ܝܙܒܐ zu lesen. Solche Umstellungen zweier Buchstaben finden sich öfter. So steht p. 110 *dika* ܕܝܩܐ, 'the beard', wo man ܕܝܩܐ corrigiren muss = syr. ܕܝܩܐ (SACHAU a. a. O., S. 727) und p. 129: *hunya* ܚܘܢܐ, 'an ear'. Comp. Chald. ܚܘܢܐ, contracted to ܚܘܢܐ, wo man zwar *unja* lesen kann, aber auch ein Fehler für ܚܘܢܐ möglich ist.

S. 135. *jödān* ܝܕܢܐ, 'a young man, a youth; young (some also read it *johan*). Im *Glossary and Index* steht p. 280: ܝܕܢܐ *yadān* (trad. *jadān*).

Probably corrupted (through the intermediate form  $\text{𐭪𐭭}$  *yūvān*) from  $\text{𐭪𐭭}$  *yūbān*, Z. acc.  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭}$ , Sanskr. *yuvan*, Pers. جوان. Dies dürfte alles nicht richtig sein. Ich lese  $\text{𐭪𐭭}$  einfach *gūbān* und identificire es mit dem bekannten neupers. گشن, Mann<sup>1</sup> = awest. *carāhni*, 'Widder'. WEST-HAUG trennen die beiden Bedeutungen von  $\text{𐭪𐭭}$ , male<sup>1</sup> und young<sup>1</sup> von einander, wozu keine Berechtigung vorliegt. Identisch mit unserem  $\text{𐭪𐭭}$  ist  $\text{𐭪𐭭𐭭}$ , S. 118: 'Men, belonging to men; so translated in all glossaries', welches HOSHANGJI-HAUG *gungān* lesen.

S. 136. *kad*  $\text{𐭪𐭭}$ , small, little; low, inferior<sup>1</sup>. Comp. Hebr. קטן. Dass  $\text{𐭪𐭭}$  mit dem hebräischen קטן nicht zusammenhängen kann, liegt auf der Hand. In der vorliegenden Form ist das Wort auch aus dem iranischen Sprachschätze vollkommen unerklärbar. Ich sehe darin einen alten Schreibfehler für  $\text{𐭪𐭭}$ , das dem neupers. کم entspricht und auf das awest. *kam* zurückgeht. — Dass dies so richtig ist, beweist das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859, p. 12, wo sich findet:  $\text{𐭪𐭭}$  = کم,  $\text{𐭪𐭭}$  = کم و شخص,  $\text{𐭪𐭭}$  = کوچک.

S. 155. *mashrūnatan*  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$ , to gather, to collect, to select, choose<sup>1</sup>. Dieses Wort ist sicher aus  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$ , respective  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$  (vergl.  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$  =  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$ ,  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$  =  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$ ,  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$  =  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$ ) verschrieben und geht auf  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$  (von  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$ ) zurück.

S. 162. *nağlā*  $\text{𐭪𐭭𐭭}$ , fire<sup>1</sup>. Dazu bemerkt HAUG: 'It cannot be taken as a misreading for *nārya*, although one might be tempted to do so by its being put together with *nārā*.' — Dies ist grundlos; wir müssen nothwendig *nirjā* lesen. Der Uebergang von ā zu i erklärt sich aus der Aussprache des erateren als i, wie sie in  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$  (*xazirā*) =  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$ , mandäisch (wie NÖLDEKE bei SACHAU a. a. O., S. 728 bemerkt)  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$ , neusyrisch  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$  und  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$  = armen. *nağlā* vorliegt. Man sprach also  $\text{𐭪𐭭𐭭}$  =  $\text{𐭪𐭭𐭭}$ ,  $\text{𐭪𐭭𐭭}$  wie *nāra* und dieses wurde dann auch  $\text{𐭪𐭭𐭭}$  geschrieben.

S. 165. *nasdaman*  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$ , see *namāz*. Und 164: *namāz*  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$ , prayer, adoration, worship, devotion; ministry, service<sup>1</sup>. Pers. نماز. Dann steht 165 wieder *nasim*  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$  prayer; see *namāz*. Some read it also *nasdam*.  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$  ist nichts anderes als  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$  und dieses ist, wie ich in dieser Zeitschrift 17, 354 nachgewiesen habe, ein alter Fehler für  $\text{𐭪𐭭𐭭𐭭𐭭𐭭}$ .



S. 166. *naviktān* 𐭥𐭥𐭥𐭥, 'I invite, invoke'. Z. 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥. Diese Zusammenstellung, respective Identificirung ist richtig. Die Pahlawi-Form ist aber nicht *naviktān* zu lesen, sondern *nivēdinam*, da für *ν* in Zendworten oft *𐭥* geschrieben wird, das dann mit *𐭥* verwechselt wurde.

S. 166. *nādan* 𐭥𐭥𐭥, 'splendid, luminous, bright, light, illuminated; illustrious, celebrated'. This word is explained differently in different MSS. In J. D. it is 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, 'the paradisiacal air or breath'; E. D. has 𐭥𐭥𐭥, 'come'; and D. J. has 𐭥𐭥𐭥, 'splendid'; the last is the most suitable here, according to the classification'. Dazu bemerkt HAUG: 'The word is evidently the Assyrian *nādu*, *nahadu*, with is a frequent epithet of kings and is translated by 'augustus'; see OPPERT, *Exped. en Més.* II, p. 280, 303.' Dies ist alles unrichtig und blos die Erklärung von 𐭥𐭥𐭥 als 𐭥𐭥𐭥 ist zu brauchen. 𐭥𐭥𐭥 ist offenbar ein Fehler für 𐭥𐭥𐭥, welches die ältere Form für 𐭥𐭥𐭥 ist, wie 𐭥𐭥𐭥𐭥 die ältere Form für 𐭥𐭥𐭥𐭥. 𐭥𐭥𐭥, 𐭥𐭥𐭥 𐭥𐭥𐭥 sind bekanntlich auf awest. *raōjihna* zurückzuführen.

S. 175. *papar* 𐭥𐭥𐭥, *paprā* 𐭥𐭥𐭥. 'These words are very variously translated.' Ich halte die Bedeutung 𐭥𐭥𐭥 für die richtige. Ich kann das Wort im semitischen Sprachschätze nicht nachweisen und vermute, dass es gleich *sarkotā* 𐭥𐭥𐭥𐭥 = 𐭥𐭥𐭥, S. 203 (nach HAUG's richtiger Ansicht = latein. *secretum*) ein lateinisches Lehnwort = *poples* ist.

S. 214. *šōman* 𐭥𐭥𐭥, 'the forehead, front, face'. *šō* müsste ein einsilbiges semitisches Wort wie 𐭥𐭥, 𐭥𐭥, 𐭥𐭥 sein; von diesen Worten passt aber keines hierher. Ich vermute einen alten Schreibfehler für 𐭥𐭥𐭥 respective 𐭥𐭥𐭥 und identificire dieses mit dem aram. 𐭥𐭥𐭥, 'die Augenbrauen, der Stirnhöcker über dem Auge'. Neben 𐭥𐭥𐭥 erscheint 𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, das wahrscheinlich aus 𐭥𐭥𐭥 (𐭥 = 𐭥) verderbt ist. — In beiden Worten 𐭥𐭥𐭥 und 𐭥𐭥𐭥 steckt ein und dieselbe Form, nämlich 𐭥𐭥𐭥, das eine Mal mit dem Suffixe 𐭥, das andere Mal mit dem Suffix 𐭥, ein Fall, der im Pahlawi sich öfter wiederholt. In Be-

<sup>1</sup> Solche auf dem Abfall eines Buchstabens beruhende Formen finden sich öfter. So hat im *Minor* Zvat II, 182 aus 𐭥𐭥𐭥𐭥, einem Fehler für 𐭥𐭥𐭥𐭥, der Redactor des Pazard-Textes das Unding *zrood* fabricirt.

treff der Verwandlung von  $\gamma$  zu  $\epsilon$  vergleiche man neben den bereits oben unter *mashrūnatan* angeführten Beispielen noch  $\text{𐭮𐭲𐭭𐭮}$ , das man *wādāntan* liest, aber gewiss *nabadāntan* ( $\bar{n} = \gamma$ ) oder *obadāntan* sprechen sollte, da es, wie WEST-HAUG im *Glossary and Index*, S. 232 richtig bemerken, mit dem semit.  $\text{ܢܒܕܢܐ}$  unzweifelhaft identisch ist, und das dazu gehörige  $\text{𐭮𐭲}$ , das im *Pahlavi-Pazand Glossary*, S. 225 als *rakhān* angeführt wird, mit dem Zusatze 'probably *abdu* = Chald.  $\text{ܐܒܕܐ}$ ' und sogar S. 93 in der Form  $\text{𐭮𐭲𐭭}$  *bakhān* erscheint, ganz identisch mit  $\text{𐭮𐭲}$ , in, into, within' =  $\text{ܒܝܢ}$ , welches sonst  $\text{ܒܝܢ}$  geschrieben wird.

S. 215.  $\text{𐭮𐭲}$  tag, 'a date', im *Glossar*, p. 4 =  $\text{ܕܝܬܐ}$  =  $\text{ܕܝܬܐ}$ . Das Wort muss dem semitischen Sprachschätze entlehnt sein. Ich sehe darin  $\text{ܕܝܬܐ}$ ,  $\text{ܕܝܬܐ}$ , 'Dattel, Dattelbaum',  $\text{ܕܝܬܐ}$ , 'Dattel, Frucht der Dattelpalme'. Verstümmelung von Fremdworten, wie im vorliegenden Falle, ist im Pahlawi nicht unerhört. So wird aus aram.  $\text{ܕܝܬܐ}$ , aus  $\text{ܕܝܬܐ}$  (vergleichen mit  $\text{ܕܝܬܐ}$ ).

S. 218. *tarnācaryā*  $\text{ܕܝܬܐ}$ , 'a dunghill cock', Chald.  $\text{ܕܝܬܐ}$ . Man lese  $\text{ܕܝܬܐ}$  (*tarnagōljā*). Damit identisch ist *tangūryā*  $\text{ܕܝܬܐ}$  S. 217, das  $\text{ܕܝܬܐ}$  zu lesen sein dürfte. Das Wort *alkā*  $\text{ܕܝܬܐ}$ , das S. 58 als 'a dunghill cock' angegeben wird, verdankt bloß einer unrichtigen Interpretation des *Glossary*, S. 6 seine Entstehung. Dort steht nämlich:  $\text{ܕܝܬܐ}$  (so ist nämlich nach SALEMANN zu lesen), d. h. 'der Hahn des Landes' (der Hahn, der nicht fliegt, sondern auf der Erde lebt). Die Worte  $\text{ܕܝܬܐ}$ ,  $\text{ܕܝܬܐ}$  bedeuten nämlich 'Erde, Boden' (vgl. S. 149). HOSHANGJI-HAUG ziehen  $\text{ܕܝܬܐ}$  als  $\text{ܕܝܬܐ}$  zu dem folgenden Worte  $\text{ܕܝܬܐ}$ , was unrichtig ist und keinen Sinn gibt.

Wahrscheinlich ist aber unter  $\text{ܕܝܬܐ}$  nicht unser Haushahn sondern der Auerhahn  $\text{ܕܝܬܐ}$  zu verstehen, da demselben  $\text{ܕܝܬܐ}$  =  $\text{ܕܝܬܐ}$ , Adler' vorangeht und  $\text{ܕܝܬܐ}$  (SALEMANN  $\text{ܕܝܬܐ}$ ) =  $\text{ܕܝܬܐ}$  wahrscheinlich 'Rebhuhn' folgt. — Die Worte  $\text{ܕܝܬܐ}$ ,  $\text{ܕܝܬܐ}$  halte ich für identische Formen, wie solche öfter im *Glossar* angeführt werden.

S. 228. *vartā*  $\text{ܕܝܬܐ}$ , 'a rose, a flower'. Arab.  $\text{ܕܝܬܐ}$ . Dazu bemerkt HAUG: 'Chald.  $\text{ܕܝܬܐ}$ , Pers.  $\text{ܕܝܬܐ}$ '. Es ist interessant zu constatiren, dass  $\text{ܕܝܬܐ}$  dem Aramäischen, das die Form selbst aus den iranischen Sprachen übernommen hat, entlehnt ist. Das  $\text{ܕܝܬܐ}$  entspricht semitischem *d*, *d* ebenso

wie in 𐭠𐭣𐭥, 'skin' = arab. جلد (S. 132) und 𐭠𐭣𐭥, 'earth' = arab. ارض (S. 71). Diese Worte sind ebenso wie 𐭠𐭣𐭥 = arab. قمر (S. 138), 𐭠𐭣𐭥 = arab. شجر (S. 210) trotz dem Einspruche HAUG's (S. 138), der die Uebernahme aus dem Arabischen läugnet, zu beurtheilen.

S. 237. *zabzabā* 𐭠𐭣𐭥, 'the sun' = خورشید. Dazu bemerkt HAUG: 'This is apparently a Semitic word, though it is not used in any of the Semitic languages as a name of the sun. The nearest approach is Chald. ܕܒܐ, 'splendor', Syr. ܕܒܐ. As to its formation it is clearly a reduplication of a root *zab*, *zabab* or *zava*. VULLIERS (*Lexicon Persico-Latinum* II, p. 1545) starts from the reading of the *Burhān-i-qāti* 𐭠𐭣𐭥, and explains it as 𐭠𐭣𐭥, 'magnus splendor'; but that reading is certainly only an orthographical mistake'. — Ich kann diesen Erklärungen nicht beistimmen. Ich sehe in 𐭠𐭣𐭥 einen alten Schreibfehler für 𐭠𐭣𐭥 und identificeire dieses mit dem aram. ܕܒܐ, 'gross, grossmächtig'. Die Sonne wird auch in der Bibel das 'grosse Gestirn' genannt, zum Unterschiede vom Mond und den anderen Himmelskörpern. — Die Veränderung von 𐭠𐭣𐭥 zu 𐭠𐭣𐭥 begreift sich leicht, wenn man das erstere als 𐭠𐭣𐭥 geschrieben sich vorstellt.

Nachtrag. S. 97. *bīnā* 𐭠𐭣𐭥. So lautet die traditionelle Aussprache dieses Wortes, welches 'Mond, Monat' bedeutet. SPIEGEL hält an dieser Aussprache fest und erklärt 𐭠𐭣𐭥 als das aramäische ܕܒܐ mit vorgesetztem 𐭠 (Trad. Lit. d. Persien, S. 423). JUSTI (*Bundehesh*) folgt ihm hierin und umschreibt das Wort mittelst 𐭠𐭣𐭥. — HOSHANGJI-HAUG, sowie auch HAUG-WEST (*Glossary* 87) lesen 𐭠𐭣𐭥 *bidānā* und erklären es aus 𐭠𐭣𐭥, 𐭠𐭣𐭥, 'Zeit' mit derselben vorgesetzten Präposition 𐭠. Ich muss gestehen, dass mich diese Deutungen, die allerdings in dem Worte 𐭠𐭣𐭥 ein Analogon haben, nicht befriedigen. Ich identificeire 𐭠𐭣𐭥 mit dem arab. بدر, 'Vollmond' und lese dasselbe *badrā*. Das Wort gehört in die Reihe jener Fälle, auf welche SACHAU (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft* XXIV, S. 724) hingewiesen hat. Diese Wörter können ganz gut aus einem arabischen Dialekt stammen, aus dem sie vor dem Auftreten des Islam in das Pahlawi eingedrungen sind, so dass man ihrerwegen das Alter von Schriftstücken, in welchen sie vorkommen, nicht zu verdächtigen braucht.



## Die Strophik des Ecclesiasticus.

Von

Dr. G. Bickell.

Da die von mir beabsichtigte Bearbeitung des Buches Jesu des Siraciden nach Art der Proverbien wohl nicht in der allernächsten Zeit druckfertig sein wird, so dürften einige vorläufige Mittheilungen über die strophische Anordnung desselben hier nicht unerwünscht sein; zumal sich kürzlich, unter enthusiastischem Beifalle, Ansichten über die hebräische Urgestalt dieses biblischen Buches haben vernehmen lassen, welche die Untersuchung in eine falsche Bahn lenken und fruchtlos machen müßten. Die Citate aus Ecclesiasticus sind doppelt bezeichnet, indem neben der Zählung der Vulgata die Randzählung der Tischendorf'schen Septuaginta-Ausgabe eingeklammert ist. In den Textberichtigungen bezeichnet add (addatur) eine in der erwähnten Septuaginta-Ausgabe (welche hier überall als gegebene Grundlage vorausgesetzt wird) erforderliche Ergänzung, om (omittatur) die Nichtursprünglichkeit einer Stelle. Ist eine Emendation urkundlich bezeugt, und zwar durch den complutensischen Text oder andere griechische Zeugen, so wird dies durch G angedeutet; V bezeichnet die Vulgata, P die Peschita. Letztere ist aus dem Hebräischen übersetzt, wenn auch (wie in den Proverbien) mit Benutzung des Griechischen, wie ich in der *Zeitschr. für kath. Theol.* 1882, S. 319 ff. nachgewiesen habe, wozu nachgetragen sei, dass XII 10 ἡ πορεία αὐτοῦ durch سبيل, XXV 10 (7) ἐνι ταῖς πόλεσιν durch سلك widerspiegelt wird; Verwechslungen, die nur aus dem Hebräischen, nicht

aus dem Aramäischen oder Griechischen, erklärlich sind (nämlich aus  $\Psi$ , bzhgw.  $\Psi\Psi\Psi$ ).

Der Siracide schrieb in dem Hebräischen der spätesten proto-kanonischen Bücher und in dem Metrum der Proverbien. Jedoch verbindet er seine Distichen durchgängig zu vierzeiligen Strophen, was in den Proverbien nur bei den Weisheitsliedern, den Worten der Weisen und dem Schlusskapitel der Fall ist. Von dieser Regel gibt es jedoch zwei Ausnahmen. Einmal nämlich schliesst der Siracide gern eine zusammengehörige Spruchreihe mit einem vereinzelter Distichon wirkungsvoll ab, welches dann jedesmal besonders kernhaft, drastisch, und zusammenfassend lautet und in sich vollkommen abgeschlossen, ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden ist. Solcher vereinzelter Distichen finden sich zwölf, nämlich III 18 (16); VI 13; VII 40 (36); VIII 22 (19); XIII 30 (24); XIV 20 (19); XIX 1; XXXVII 6; 34 (31); XXXVIII 15; XLI 6 b—7 (4 c—d); XLII 14.

Andererseits ist das zweite Kapitel und der Hymnus Patrum XLIV 1—I. 23 (21) in sechszeiligen Strophen (wie die Sprüche Agur's in den Proverbien) abgefasst. Ausserdem finden sich noch acht hexastichische Sprüche, und zwar zwei vereinzelter XXIII 18—19 (14); XXVI 25—27 (28); eine Gruppe von zweien IX 18—23 (13—16), und eine von viere XX 20—31 (18—29).

Ausser dem alphabetischen Gedichte am Schlusse des Buches, worüber ich auf meine eben erwähnte Abhandlung verweise, gibt es noch mehrere alphabetisierende, d. h. aus je 22 Distichen oder Strophen bestehende. Das Selbstlob der Weisheit XXIV 5—31 (3—22), die Schilderung der Geschäftsleute XXXVIII 25—39 b (24—34 b), sowie die des Schriftgelehrten XXXVIII 39 c (34 c)—XXXIX 20 (15), die Theodicee XXXIX 21—41 (16—35), der Unterricht über wahre und falsche Scham XLI 17 (14)—XLII 8 und das alphabetische Mahnlied zur Erwerbung der Weisheit LI 18—38 (13—30) haben 22 Distichen. Dagegen besteht das Lehrgedicht über die Güte, Gerechtigkeit und Nachsicht des Schöpfers gegen den Menschen XVI 26—XVIII 14, sowie das Lob Gottes aus der Natur XLII 15—XLIII 28 (26), aus 22 vierzeiligen Strophen.

Man wird nun leicht alle Lieder und Spruchreihen des Siraciden nach ihrem strophischen Baue, welcher für das Verständniß des Inhaltes von grösster Wichtigkeit ist, feststellen und in das Hebräische zurückübersetzen können, wenn man zuvor noch die folgenden Textberichtigungen beachtet.

*I 4* nach 1. *19* (13) om. *23 a* (19 a) om. G, aus 9.

*II 1* om. Θω̃ G (auch in VP nur ein Gottesname). *22—23* (18) om.

*III 7* (LXX) vorher add. ὁ φοβούμενος Κύριον τιμήσει πατέρα GV. *21* (20) om. P. *26 b* (LXX) vor a.

*IV 7* om. *18* (17 a) om. *19* (17) om. 3t GVP. *25* (21) om. *28* (LXX) nachher add. καὶ μὴ κρύψῃς τὴν σοφίαν σου εἰς καλλοσύνην GVP. *31 b* (27 a) om. καὶ GP.

*V 11 c* (9 c) om. P, aus VI 1.

*VI 11* om. (ὡς πὺ schiefer Gegensatz zu κατὰ σου in 12). *23* (22) nach 18; κατὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ist ein Uebersetzungsfehler für πρῶτον (wie ein verborgener Schatz). *32* (30) om. P. *35 c—d* (35) om.

*VII 3* om. 3t P. *16* (15) om. P. *17 b* (LXX) mit allen Zeugen gegen den Schreibfehler im Cod. Vat. vor 17 a. *28* (26) om.

*VIII 7* (6) om. *17* (14) nach 1.

*IX 5* om.

*X 2* om. 7 fand P am Anfange 7; ebenso vor *22* (18). *8* om. *10—12 a* (9 b—10 a) om. (Anspielungen auf die heidnischen Weltmächte und auf den Tod des Antiochus Epiphanes, veranlasst durch das Sprichwort im folgenden Stichos, wo jedoch P 777 statt 770 fand). *12 b* (10 b) καὶ am Anfang om. P. *28* (25) nach XI 1. *30* (27) καὶ περισσέων ἐν πᾶσι 7 GVP.

*XI 9* om. *13 c* (13 a) add. ἀπὸ συντριβῆς G. *19* (19 a—b) om., aus Luk. XII 19.

*XII 4—6* (LXX) hat P in der folgenden, ursprünglichen Anordnung: 5 e—f; 5 c—d; 6; 4; 5 a—b. *7* (LXX) om. VP; aus 4 wiederholt, womit ja ursprünglich der Abschnitt schloss. *11 c—d* (LXX) om. V. *12 e—f* om. *14* (13) om. *16 a* (LXX) om. καὶ VP.

*XIII 6* (5) om. *10* (8) sind höhnische Worte des reichen Ausbeuters. *25* (21) om.



XIV 11 b muss P  $\pi\alpha\rho\tau\omega$  statt  $\kappa\upsilon\rho\iota\omega$  widerspiegeln, so dass  $\pi\rho\sigma\phi\acute{\alpha}\varsigma$  Speisen bedeuten würde, was besser zu Parallelismus und Zusammenhang passt. 13 om.

XV 13 vor 21 (20).

XVII 14—15 (17) om. 18 (22) nach  $\epsilon\lambda\epsilon\gamma\mu\omicron\upsilon\sigma\acute{\alpha}\nu\eta$  add  $\delta\acute{\epsilon}$  G.

XVIII 5 (6) om. 19—20 a (19) om.

XIX 10 nach 7. 14 om. 20 (23)  $\pi\alpha\upsilon\sigma\upsilon\rho\iota\alpha$  P.

XX 2—3 (4) om (der Gedanke unterbricht den Zusammenhang und entspricht nicht dem unnöthig derben Bilde). 18 (16)  $\acute{\alpha}\rho\tau\omicron\nu\ \acute{\alpha}\nu\tau\omega\ \nu$ ; vom Parallelismus gefordert.

XXI 2 (8) om. 24 (21) om (nachträgliches Gegenstück zu dem zweitvorhergehenden Verse, vom Rande an eine Stelle des Textes versetzt, wo es den Zusammenhang stört).

XXII 4 om P. 6 om. 13 (12) om (gegen XXXVIII 18, bzhgw. 17). 15 (13 c—d) om. 20 (16 d) vor  $\omega$  add  $\pi\acute{\epsilon}\beta\eta$  GV. 17 (LXX) om V. 27 a—b (22 a—b) om (widerspricht dem Folgenden). 30 (24) unterbricht hier den Zusammenhang, scheint aber eine, irgendwie hierher verschlagene, richtigere Uebersetzung von XXVIII 13 (11) zu sein, an welcher letzterer Stelle P der hier vorliegenden Fassung sehr nahe kommt.

XXIII 1 om (eine an falscher Stelle eingeschaltete Randnote, welche schon die Erwähnung der Feinde in 3 voraussetzt). 4 om  $\pi\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho\ \kappa\alpha\iota\ \theta\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \zeta\omega\eta\varsigma\ \mu\omicron\nu$ . 12 (11 a—b) nach 10 (9). 20 (15) nach 17 (13). 26 (18 e) hätte der Uebersetzer  $\tau\omega\nu\ \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\iota\omega\nu\ \mu\omicron\nu$  zum vorhergehenden Stichos ziehen und dann eine neue Strophe beginnen sollen, deren erster Stichos war: an den Höchsten denkt er nicht. 37 (27)  $\omicron\iota\ \kappa\alpha\tau\alpha\lambda\epsilon\iota\phi\theta\acute{\iota}\nu\epsilon\tau\epsilon\varsigma$  ist nur erklärender Zusatz.

XXIV 7 a (LXX) vorher add  $\kappa\alpha\iota$  GVP. 14 a—b (9) nach 6 (3). 20 (15) om  $\delta\epsilon\delta\omicron\kappa\alpha\ \delta\omicron\sigma\mu\acute{\eta}\nu$  GP. 33 (23) om  $\kappa\lambda\eta\rho\omicron\nu\omicron\mu\acute{\iota}\kappa\alpha\nu\ \pi\omicron\nu\alpha\pi\tau\eta\rho\iota\alpha\iota\varsigma\ \tau\alpha\kappa\iota\omega\beta$ , aus Deut. XXXIII 4. 41 (30) om (beruht auf der falschen Voraussetzung, dass im Folgenden die Weisheit rede). 47 (34) om P, aus XXXIII 18 (XXX 26).

XXV 8 b (LXX) add  $\mu\alpha\chi\acute{\alpha}\rho\omicron\varsigma\ \delta\epsilon\ \epsilon\delta\omicron\varsigma\ \phi\acute{\iota}\lambda\omicron\nu\ (\pi\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\nu)$  VP, aber in beiden Uebersetzungen irrig an die Stelle von 9 a (LXX) getreten, so

dass die Zehnzahl der Makarismen nicht herauskommt (in P  $\mu\sigma\delta$  ohne Pluralpunkte zu lesen). 14—15 (11) om; aus XL 28 (27) entlehnt, wo in P dieser Vers noch vorhergeht. 23 (15)  $\theta\omega\mu\acute{\epsilon}\nu \gamma\upsilon\upsilon\alpha\chi\acute{\alpha}\varsigma$  VP. 33 (24) om.

XXVII 4 (3) om  $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \sigma\pi\epsilon\upsilon\delta\eta\acute{\nu}$  P. 7 (6)  $\epsilon\upsilon\theta\eta\mu\acute{\epsilon}\mu\alpha\tau\alpha$ . 9 (8) om. 16 (15) om. 20 (18)  $\tau\eta\epsilon\upsilon \epsilon\pi\acute{\iota}\chi\theta\alpha \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$  P. 27 (24) nach 25 (22). 30 (27) om.

XXVIII 10 d (LXX) mit den übrigen Textzeugen gegen den Schreibfehler im Cod. Vat. nach 10 a. 13 (11) vgl. zu XXII 30 (24); statt des in unerträglicher Weise aus dem Bilde fallenden  $\epsilon\pi\iota\varsigma \kappa\alpha\tau\sigma\pi\epsilon\upsilon\delta\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$  muss etwas gestanden haben, was entweder Feuer bewirkt (so in P  $\mu\sigma\delta$   $\mu\epsilon\tau\epsilon\iota\lambda\epsilon\iota$ ) oder diesem vorhergeht (so die Doublette in XXII 30, bzwgw. 24  $\acute{\alpha}\pi\iota\varsigma \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\nu\theta\upsilon \kappa\alpha\iota \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\nu\theta\upsilon$ ); letzteres wohl ursprünglich, da  $\mu\sigma\delta$  eine verdächtige Aehnlichkeit mit  $\mu\sigma\delta$  hat. 14 c (12 c) om (vgl. den in Vajjiqra rabba dem Inhalte nach erhaltenen Originaltext). 15 (13) om. 24 (LXX) hätten die Verba nicht als Imperative, sondern als Praesentia übersetzt werden müssen; dem Leser wird eine gleiche vorsichtige Sorgfalt, wie er sie für Hab und Gut thatsächlich übt, auch für seine Zunge empfohlen. 30 (26) vor 25 (22), in welchem Verse P ebenfalls den Leser angeredet sein lässt.

XXIX 20 (15) om P. 23 (LXX) add  $\kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\delta\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu \pi\alpha\rho\omicron\iota\chi\iota\alpha\varsigma \sigma\omicron\upsilon \mu\grave{\eta} \acute{\alpha}\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon\sigma\eta\varsigma$  GVP.

XXX 11 (LXX) sind die im complutensischen Texte, V und P erhaltenen Stichen  $\kappa\alpha\iota \mu\grave{\eta} \pi\alpha\rho\iota\theta\eta\varsigma . . . \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon \epsilon\upsilon \nu\epsilon\acute{\omega}\tau\eta\tau\iota$ , welche dort richtig nach  $\acute{\epsilon}\xi\theta\upsilon\sigma\iota\alpha\upsilon \epsilon\upsilon \nu\epsilon\acute{\omega}\tau\eta\tau\iota$  stehn, in den meisten anderen griechischen Handschriften durch Homöoteleuton ausgefallen und dann in der römischen Ausgabe (aber nicht im Cod. Vat.) hinter  $\pi\rho\alpha\kappa\omicron\lambda\omicron\upsilon\sigma\eta$  wieder eingeschaltet. 12 (LXX) nach  $\tau\omicron\iota$  add  $\kappa\alpha\iota \epsilon\sigma\tau\iota \tau\omicron\iota \acute{\omicron}\delta\omicron\upsilon\eta \psi\alpha\chi\eta\varsigma$  GV. 13 nach 10. 17 b (LXX) vor  $\tau\eta$  add  $\kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\pi\alpha\upsilon\sigma\iota\varsigma \epsilon\iota\omega\nu\alpha\varsigma$  GVP. 19 om  $\omicron\upsilon\tau\epsilon \gamma\alpha\rho \acute{\epsilon}\delta\epsilon\tau\alpha\iota \omicron\upsilon\tau\epsilon \mu\grave{\eta} \acute{\omicron}\sigma\tau\epsilon\tau\alpha\iota$ , 21 (20) om.

XXXI 36—37 (XXXIV 28) om.

XXXII (= XXXV) 1 b om. 2 b (2 a) om. 17 (13) om. 22 a (18 a)  $\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\tau\epsilon\iota\sigma\iota\omega$ . 23 (18) fiel durch Homöoteleuton der in V erhaltene letzte Stichos (et suis insectationibus arguetur) aus.

XXXIII 6 (XXXVI 6) om. XXXIII 10 a—b (XXXVI 9) om (bezieht den Unterschied der Tage irrig auf Sabbat und Feste, statt

auf die Jahreszeiten). XXXIII 31 (XXX 32) sind nur die beiden ersten Stichen des griechischen Textes ursprünglich, worin aber  $\omega\varsigma\ \epsilon\upsilon$  mit GV in  $\omega\varsigma\ \eta\ \phi\omicron\gamma\gamma\eta\ \sigma\upsilon$  zu verbessern und  $\epsilon\nu\ \alpha\iota\mu\alpha\tau\iota$  als falsche Uebersetzung von  $\text{מִדָּמָה}$  (um theueres Geld) zu betrachten ist; V hat von den beiden folgenden glossatorischen Stichen nur den ersten, aber zwischen den beiden ursprünglichen, eine Stellung, welche jene beiden auch in P haben.

XXXIV (= XXXI) 31 c—d nach 24.

XXXVI 7 (XXXIII 7) add  $\delta\tau\omega\varsigma\ \delta\iota\gamma\gamma\acute{\omega}\nu\tau\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\ \theta\alpha\upsilon\mu\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\ \sigma\upsilon$  G. XXXVI 13 d (16 b) musste das in VP erhaltene  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\lambda\eta\rho\acute{\nu}\omicron\mu\eta\sigma\alpha\iota$  durch die Verschiebung der Heftlagen in den griechischen Handschriften zu dem sinnlosen  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\lambda\eta\rho\acute{\nu}\omicron\mu\eta\tau\alpha$  werden. XXXVI 20 (23) vor 23 (26).

XXXVII 5 om. 18 (14) om. 21 a (17) om  $\alpha\lambda\lambda\omega\iota\omega\sigma\tau\omega\varsigma$ , aus XIII 31 (25);  $\epsilon\chi\gamma\gamma\epsilon$  ist Uebersetzung von  $\text{רָחַץ}$  (Rathschluss, Nachsinnen). 21 c (18 c) om (zerstört den Sinn des Spruches). 25 (22) nach 22 (19); in jenem Verse ist das letzte Wort  $\alpha\iota\tau\omicron\upsilon$  statt  $\alpha\iota\tau\epsilon\iota\sigma\iota$  oder  $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\iota$  zu lesen, da ja von einem nur sich selbst nützenden Weisen die Rede ist.

XXXVIII 1 b  $\pi\acute{\epsilon}\rho\ \tau\eta\varsigma\ \chi\epsilon\iota\mu\alpha\varsigma\ \alpha\iota\tau\omicron\upsilon$  mit P und dem erhaltenen Originaltext, wodurch sich 1 c als unecht erweist. 7  $\epsilon\theta\epsilon\rho\acute{\omega}\pi\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\iota\ \kappa\alpha\iota$  ungenau für  $\kappa\epsilon\iota\tau\iota$  (der Arzt) in P und dem hebr. Urtext. 12 a (12 b) om P. 28 b (27 b) muss nachher ein Distichon ausgefallen sein, da eine Ausführung über  $\pi\acute{\alpha}\varsigma\ \tau\acute{\epsilon}\kappa\tau\omega\upsilon\kappa\alpha\iota\ \alpha\rho\chi\iota\tau\acute{\epsilon}\kappa\tau\omega\upsilon$  (=  $\text{מַכָּה\ וְחַרֵּץ}$ ) angekündigt ist und man daher nicht bloß von Siegelstechern zu hören erwartet; ich vermute im Original  $\text{כִּי\ יִכְאַב\ הָאִישׁ\ יִחַרֵּץ\ וְיַחַרֵּץ\ עַל\ עַצְמוֹ}$ . 37 b (33 a) add vorher  $\epsilon\nu\ \beta\omicron\upsilon\lambda\eta\ \lambda\alpha\omicron\upsilon\ \sigma\upsilon\ \zeta\eta\tau\eta\theta\eta\sigma\omicron\upsilon\tau\alpha\iota$  GP.

XXXIX 6 (5) om  $\tau\acute{\omega}\nu\ \kappa\omicron\iota\eta\sigma\tau\alpha\upsilon\tau\alpha\ \alpha\iota\tau\epsilon\iota$  P. 17 (LXX) vorher in allen Handschriften (auch im Cod. Vat.) der in der römischen Ausgabe übersehene Stichos  $\kappa\alpha\iota\ \sigma\upsilon\alpha\ \epsilon\tau\tau\epsilon\ \alpha\iota\tau\epsilon\iota\ \tau\acute{\iota}\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \cdot\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\acute{\iota}\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma$ ; 26 (21) om (aus 17 wiederholt; 38, bzhgw. 32, bezeugt, dass diese Worte im Anfange der Theodicee vorkamen). 32 (27) om, aus 30 (25). 37 (31) ist am Schlusse ein Stichos ausgefallen, im Originale etwa  $\text{מִתְרַשָּׁע\ וְיִחַרֵּץ\ אֱלֹהֵי}$ .

XL 2 a hat der Uebersetzer die Präposition  $\text{עַל}$  irrig als Accusativzeichen aufgefasst, daher auch  $\kappa\alpha\iota\ \rho\acute{\epsilon}\beta\beta\omicron\upsilon$  übersetzt statt  $\rho\acute{\epsilon}\beta\epsilon\epsilon$ . 4 c—d (5 a—b) nach 2. 9 om  $\epsilon\pi\alpha\gamma\omega\gamma\acute{\alpha}\iota$ . 10 om P. 17 om; aus 28 a



(27 a) und 12 b. 28 (27) ging ein in P erhaltenes, durch Homöoteleuton ausgefallenes, Distichon vorher, welches sich in den anderen Textzeugen nur XXV 14—15 (11) erhalten hat (in P sind daselbst seine beiden Stichen durch ein anderes Distichon von einander getrennt, was auf spätere Einschaltung zu deuten scheint). In 28 a (27 a) fand der griechische Uebersetzer das Paradies Eden, der syrische das aramäische Wort für Zeit; das Original lautete wahrscheinlich  $\text{יִרְאָה יְהוָה}$  die Furcht Jahve's wird noch (wenn es auch vorläufig nicht so scheinen sollte) Segen erlangen.

XLII 8 (5) om. 14 b (11 b) om.  $\sigma\upsilon\chi\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$  V. 17 b—18 b (14 b—15 b) om. sehr störend aus XX 32—33 (30—31) wiederholt. 24 a (19 a) om. das erste  $\kappa\alpha\iota$  GP. 25 b—26 b (20 b—21 b) müssen die drei Stichen in umgekehrter Reihe auf einander folgen.

XLII 1 c—d om. 5 muss nach dem zweiten  $\kappa\alpha\iota$  ein Stichos durch Homöoteleuton ausgefallen sein, indem der griechische Uebersetzer oder ein Abschreiber (in P fehlt fast die ganze Belehrung über wahre und falsche Scham) das darauf folgende  $\pi\epsilon\pi\iota$  mit dem  $\pi\epsilon\pi\iota$  vor dem nächsten Stichos verwechselte; vor  $\pi\epsilon\pi\iota$   $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\iota\chi\epsilon\iota$  stand also ursprünglich kein  $\kappa\alpha\iota$ . 16 a om. (unterbricht den Zusammenhang, anticipiert XLIII 2 und würde dazu nöthigen, den folgenden Stichos, statt auf Gott, auf die Sonne zu beziehen). 24 b (23 b)  $\kappa\alpha\iota$  vor  $\epsilon\nu$  VP.

XLIII 2 om.  $\epsilon\nu$   $\epsilon\zeta\epsilon\delta\omega$  P. 14 a (13 a)  $\chi\epsilon\mu\acute{o}\nu\alpha$ . 18 a (17 a) vor 17 a (16 a) G.

XLIV 2 om. (unterbricht den Zusammenhang und gehört gar nicht zum Lobe der Vorfahren). 4 b  $\gamma\gamma\alpha\mu\mu\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$  . . .  $\lambda\acute{\omicron}\gamma\gamma\epsilon\iota\varsigma$ ; der folgende Stichos beginnt mit  $\epsilon\nu$   $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\iota\chi\epsilon\iota$ , wie VP richtig gefunden haben. 9 c—d om. P. 11 (11 a)  $\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$  VP. 12 a (11 b)  $\epsilon\iota\varsigma$   $\epsilon\kappa\gamma\epsilon\upsilon\alpha$  P;  $\epsilon\nu$   $\tau\alpha\iota\varsigma$   $\beta\alpha\theta\eta\kappa\alpha\iota\varsigma$  beginnt den folgenden Stichos GVP. 14  $\epsilon\iota\varsigma$   $\gamma\epsilon\upsilon\epsilon\alpha\nu$   $\kappa\alpha\iota$   $\gamma\epsilon\upsilon\epsilon\alpha\nu$  GVP. 16 om. P (Henoch kann unmöglich zweimal aufgezählt worden sein). 18 b (17 d)  $\epsilon\tau\epsilon$  mit den übrigen Textzeugen gegen den Schreibfehler des Cod. Vat.  $\beta\iota\alpha$   $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ . 24 (22) wird das Original Abraham's Namen nicht genannt haben. Die ganze Strophe möchte etwa lauten:  $\text{בְּצֶאֱקָה הָקִים לִפְנֵי אֲבִי : בִּרְכַּת כָּל אָדָם וּבְרִיתוֹ : וּבְרָאשׁ יַעֲקֹב הָיָה : בְּבְרִיתוֹ יִשְׂרָאֵל : וְיִחְזֵל וְחֶלֶק חֶלְקוֹ : שְׂכָרָם שֶׁן עָשָׂר יָחֶזֶק :$

XLV 9 b—c (8 a—b) vor 12 (10); die ganze folgende Beschreibung des Ornates kann unmöglich von ἐκτέλειωσιν abhängen. 10 a (8 c) om. 11 (9) am Schlusse ein Stichos ausgefallen. 14 (12) om ἐκτέλειωμα σφραγίδος ἀγιάζοντος (Glosse aus Ex. XXVIII 36 nach LXX). 15 (12) ὥρατα gehört zum folgenden Stichos, so V. 15—16 (13) müsste mit ἕως αἰῶνος, sowie mit διὰ πάντος (ungenau Uebersetzung statt: jedesmal wann, so oft als), ein neuer Stichos beginnen, und hätte statt ἐνεδύσατο ein Futurum stehn sollen. 17 (14) αἰτῶν G; ἐνδελεχῶς ungenaue Uebersetzung für das tägliche Opfer. Im Hebräischen hatte die Strophe wohl ungefähr folgenden Wortlaut: אֵין מִשָּׁם לְמַעַן לִישׁוֹם אֶל יְשֻׁעָה וְיִי אֱמֵן כִּי אִם בְּנֵי מִצְרָיִם: כֹּהֵל עַתָּה יַעֲלֶה עֹלֹתָם: תְּמוֹד אֵין מִשָּׁם יִי אֱמֵן. 21 c—d (17 c—d) om P. 27 (22) add καὶ vor κληρονομία mit GP, und nachher mit P: in Israel. Das Distichon lautete vielleicht im Originale בְּיִשְׂרָאֵל תִּהְיֶה הֵרֶחֱקָה: כִּי אִם בְּיִשְׂרָאֵל. 29 b (23 e) nach 29 c (23 f). 31 a (25 a) durch Homöoteleuton verkürzt, ursprünglich καὶ θιαθήκη κατὰ θιαθήκην. 31 b (25 b) add Textus GVP. Der folgende Stichos, wo μένου ein auf Missverständniß beruhendes Einschiesel ist, beginnt eine Strophe. 31 c (25 d) sind die Lesarten Ἀζρών und αἰτῶ nach P mit einander zu verbinden. Im Originale mag gestanden haben מְלֹחֵה: מְלֹחֵה אֵין מִשָּׁם מְלֹחֵה אֵין מִשָּׁם.

XLVI 4 a (3 a) lautete wohl ursprünglich, wie in P: wer konnte vor ihm Stand halten? 4 b (3 b) πολέμους Κυρίου αὐτὸς ἔγραγεν GP. 6 b (5 b) om P, aus 12 (14). 6 d (5 d) om. 8 c (6 c) om. 9 (7) om ἀντιστήναι ἐναντι ἐχθροῦ. 10 c—d (8 c—d) om. 15 b (12 b) wohl ursprünglich εὐσεβείας om. 16 a (13 a) om αὐτοῦ und προσφύτης Κυρίου. 18 (15 b) ἐν ῥήματι GV; om πιστὸς ἐράσεως G. 19 a (16 a) om P, aus 6 (5). 22 (19) om καὶ ἕως ὑποδημάτων P. 23 c—d (20 c—d) om.

XLVII 3 (4 c—d) om. 7 c (6 c) nach 8 a (7 a). 12 (10) τὸ ἄγιον ζῆμα αὐτοῦ ungenaue Uebersetzung von שִׁיר שֶׁנֶּאֱמַר. 13 a—b (11 a—b) om (gegen XLIX 5, bzhgw. 4). 19 (18) ἐπικαλεσαμένω σου G = γὰρ. 21 (19) om. 22 (20) κατανύχθαι GVP. 23 (21) om ἄρξαι P. 24—28 (23) werden die beiden ersten Distichen der Strophe gelautet haben: שִׁיר שֶׁנֶּאֱמַר: חֶסֶד תְּבוֹטָה וְיִי אֱמֵן: חֶסֶד תְּבוֹטָה וְיִי אֱמֵן. 28 b (23 e) nachher zwei Stichos ausgefallen, der letzte der vorhergehenden

und der erste der folgenden Strophe; dieser hat sich in P erhalten (יְרֹבְאָם בֶּן־נְחֻמְיָא) und muss echt sein, da Jeroboam unmöglich als hinterbliebener Nachkomme Salomo's bezeichnet sein konnte. Im Hebräischen lautete das Distichon vermuthlich לֹא יָדָע לִי יִרְבֹּעַם לִשְׁם יִרְבֹּעַם זֶן נְכֻמַּי 30 (24 b) om. 31 a (25 a) om G.

XLVIII 14 a (13 a) om (eine zweite Uebersetzung des vorhergehenden Stichos). 14 b (13 b) om P. 18 (16) om. 19 c—d (17 c—d) om P. 22 (20) om  $\alpha\chi\delta$  G.

XLIX 8 (6) beginnt ein neues Distichon mit  $\epsilon\nu \chi\alpha\rho\iota \text{ } \text{I} \epsilon\pi\alpha\rho\iota\tau\iota\varsigma$ ; das folgende  $\gamma\alpha\rho$  ist ungenaue Uebersetzung des Relativums  $\text{אשר}$ . 9 c—d (7 c—d) om P, aus Jer. I 10 nach LXX. 11 (9) bezieht sich auf Iob, wie P richtig erkannt hat. Der Sinn war jedenfalls, Ezechiel erwähne auch Iob's, als eines Beispielen oder Bürgen für die schliessliche Belohnung der Gerechten. Vielleicht schrieb der griechische Uebersetzer ursprünglich  $\epsilon\nu \epsilon\mu\acute{\epsilon}\rho\omega, \chi\alpha\tau\alpha\theta\eta\theta\epsilon\tau\alpha\iota$ ; freilich hat schon er den Eigennamen Iob verkannt und Feinde daraus gemacht. So gelang es dem Siraciden, den Nebenzweck seines Hymnus Patrum, eine Aufzählung der heiligen Schriften, vollständig zu erreichen, was sonst bei dem Nichtisraeliten Iob Schwierigkeiten gehabt hätte. Die beiden ersten Klassen des jüdischen Kanons erwähnt er ausnahmslos, von den Hagiographen aber nur Psalmen, Proverbien und Iob. Denn dass er Nehemias auch deshalb erwähnt hätte, weil ihm dessen Aufzeichnungen bereits als kanonisch galten, ist unwahrscheinlich, da alsdann Esdras nicht durch seine Abwesenheit in dem Verzeichnisse glänzen würde. 12 a—b (10 a—b) vor 15 (13); die jetzige Stellung erweist sich schon dadurch als falsch, dass 12 c—d (10 c—d) nach der richtigen Lesart wieder von Ezechiel handelt. 12 b (10 b)  $\epsilon\tilde{\iota}\eta \tau\acute{o} \mu\alpha\tau\eta\mu\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon\sigma\sigma\iota\nu \epsilon\nu \epsilon\lambda\lambda\omicron\gamma\iota\alpha\iota\varsigma$  G, statt des aus XLVI 14 (12) hierher versetzten Stichos. 16 (14) om  $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma$  GP. 17 b (15 b) ist mit P vor L 1 zu setzen, wo es mit dem Eigennamen Simon zusammen den ersten Stichos der Strophe bildet, hebräisch etwa אִשִּׁי שִׁמְעוֹן בֶּן־יִשְׁכָּרְיָא.

L 13 d—14 a (12 d—e) nach 12 (11); in P fehlen jene beiden Stichen. 14 b (13 a) om  $\alpha\chi$  P. 19 (17) ist nur ein Distichon nach dem, in P erhaltenen, ursprünglichen Text, welcher die Dittographie



κατέσπευε καὶ noch nicht hat und nur einen Gottesnamen verwendet. Hebräisch wohl  $\text{לֹא הִתְחַפֵּץ לִפְנֵי אֱלֹהִים בְּהֵרָא}$ . 25 c (23 c) om P. 29 (27) muss  $\text{יְרוּשָׁלַיִם}$  späterer Zusatz sein, da es dem Metrum unbedingt widerstrebt. Der Stichos lautete sicher ursprünglich  $\text{אֵין בְּיָדֵינוּ}$ .

LI 7 c (6 a) om. 14 a (10 a) om. 15 c (11 c) vorher ein Stichos ausgefallen, welchen P bewahrt hat ( $\text{אֵין בְּיָדֵינוּ אֱלֹהִים}$ ). 18 (18) gehört  $\text{ἐν προσευχῇ καὶ}$  zum folgenden Stichos, wie das Alphabet beweist. 19 (15 a)  $\text{ἐξηγήσαν}$  V. 20 b (LXX) mit den übrigen Textzeugen gegen den Fehler im Cod. Vat. vor 20 d (LXX). 32 a (24 a)  $\text{ἵ ἐπ}$  V =  $\text{אֵין בְּיָדֵינוּ}$ , durch das Alphabet gefordert. 34 (26) ist nach  $\text{ἐγγύς ἐστιν}$  aus P zu ergänzen  $\text{אֵין בְּיָדֵינוּ אֱלֹהִים}$ , wodurch das Qof-Distichon vervollständigt wird. Der Ausfall bewirkte, dass das nächstfolgende Wort, ursprünglich  $\text{ἐρήσει}$ , zu  $\text{ἐρεῖν}$  werden musste.

Eine noch nicht abgeschlossene Zusammenstellung der Citate aus Sirach in den Talmuden, Midraschen und anderen jüdischen Schriften, welche viel neues Material bringt, veröffentlicht eben SCHRECHTER in der *Jewish Quarterly Review*. Einstweilen lassen sich als eigentliche Citate des hebräischen Urtextes feststellen: III 22—23 (21—22); V 5—7 (5—6); VI 6—8; 13; IX 3 b; 8 a (lies  $\text{אֵין בְּיָדֵינוּ}$ ); 9 a (8 c), wo  $\text{אֵין}$  und  $\text{אֱלֹהִים}$  mit dem Uebersetzer wegzulassen sind; 12—13 a (9 a—b); XI 1 b (mit falschem Suffix, weil in fremdartigen Zusammenhang gebracht); 30 (28), lies  $\text{אֵין בְּיָדֵינוּ}$  statt  $\text{אֵין בְּיָדֵינוּ}$ ; 31 a (29 a), mit falscher Anknüpfung an das vorher Citirte; 34 a (32 a); XIII 14 c—d (11 c—d); 20 (16); 31 (25); XIV 11 a; 12 (die Anfänge der Stichen in falsche Verbindung gebracht); 17 b (16 b); XVI 16—17 (17); XVIII 23 (lies  $\text{אֵין בְּיָדֵינוּ}$ ); XXI 25—26 (22—23); XXV 4 (2 c—d), wo nur am Schlusse  $\text{אֵין בְּיָדֵינוּ}$  fehlt; 5 (3); 18—19 (13); XXVI 1; 3 (lies  $\text{אֵין בְּיָדֵינוּ}$  statt des neuhebräischen  $\text{אֵין בְּיָדֵינוּ}$ ); XXX 22 a (21 a); 25 a (23 c); XXXVIII 1; 4 a; 7 a—b (7—8 a); XL 30 a (29 a), wo  $\text{אֵין}$  statt  $\text{אֵין}$  zu lesen; XLII 9 a—b (lies  $\text{אֵין בְּיָדֵינוּ}$  =  $\text{ἀγνοῖα}$  statt  $\text{αἰσῶσις}$ ). Alle diese Stellen bezeugen das siebensilbige Metrum und enthalten nicht mehr Spuren von Mischna-Hebräisch als etwa Koheleth.

## Der Chatib bei den alten Arabern.

Von

I. Goldziher.

1. Nicht minder als der Dichter war im arabischen Alterthum auch der Chatib, der Redner und Wortführer des Stammes, eine hochangesehene Person.<sup>1</sup> Er ist Vertreter des Stammes, Sprecher in seinen öffentlichen Versammlungen (*ma'âsim*) und er redet in dessen Namen, wenn die Angesehenen des Stammes auswärts in der Fremde erscheinen (*nu'fâd*), er führt ihre Sache und kündigt ihren Ruhm. Zuweilen tritt er zusammen mit dem Stammes-Dichter auf und vertritt mit diesem vereint die Angelegenheit seiner Angehörigen. Die Erzählung von der Abordnung des Tamim-Stammes bei Muḥammed, wo 'Utârid b. Hâgib als Chatib der Tamimiten (خطيبهم) und Al-Zibriḳân b. Badr als der Šâ'ir erscheint,<sup>2</sup> ist für diese Verhältnisse immer lehrreich.

Wenn das Gedicht zur Anfachung der kriegerischen Leidenschaft benützt wurde, so scheint der angesehene Mann als Chatib die Rolle des Friedensvermittlers und Schiedsrichters zwischen den streitenden Parteien geübt zu haben;<sup>3</sup> dies wird als besonderer Beruf der Chuṭabâ' hervorgehoben.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Der Bodinns sagt noch jetzt von einem mächtigen Häuptling: al-ḳaul 'indahu „dass das Wort bei ihm ist“ (WEIZSÄCKER, *Sprachliches aus den Zeltlagern der syrischen Wüste*, 10, 4 v. u., ZDMG. xxi, 74), und bekanntlich nannten die alten Araber das Oberhaupt: den Sprecher, vgl. die in *Moh. Stud.* II, 52, Anm. 4 angeführten Stellen.

<sup>2</sup> Ibn Sa'd, ed. WELLMANN 31, Ibn Hišām, 934 unten.

<sup>3</sup> Durejd b. al-Simma und Mâlik b. 'Auf in der Fehde zwischen 'Abbâs b. Mirdâs und Chufâf, *Aq.* xvi, 141, 15.

<sup>4</sup> Rabi'a b. Maḳrûm, *Aq.* xia, 93, 25.

وَمَنْ تَقَمَّ عِنْدَ اجْتِمَاعِ عَشِيرَةٍ \* خَطَابًا بَيْنَ الْعَشِيرَةِ يُقْضَلُ  
Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenl. VI. Bd.

Auf einer Linie mit dem Heldenmuth und der Tapferkeit im Kriege werden demnach die arabischen Edeln als Meister der Redefertigkeit gepriesen.

„Er ist der Tapfere, der schneidige Redner (Chaṭīb), der kühne Ritter und der wackere Held.“<sup>1</sup>

Aus b. Ḥaḡar in seiner Martija auf Faḍāla b. Kalda al-Asadī:

„Wer wird nun der Redner des Stammes sein, wenn sie sich um die Könige versammeln,

„Wer wird die unter der Fahne stehenden (Krieger) führen auf unwegsamem Boden?“<sup>2</sup>

Und auch zum Ruhme des ganzen Stammes<sup>3</sup> wird gesagt, dass er neben Freigebigen und Hochherzigen auch den Chaṭīb zu den seinigen zählen könne; z. B. A'sā Ḳejs in einem Ruhmgedicht auf seinen Stamm:

„Unter ihnen ist Ruhm und Hochherzigkeit und unter ihnen ist Heldenmuth und der ausgezeichnete Redner.“<sup>4</sup>

In feierlicher Haltung, auf seinen Stab oder Bogen gestützt, trägt der Chaṭīb seine Rede vor; darin hat man ein besonderes Kennzeichen der arabischen Art in der Ausübung des Rednerberufes erblickt.<sup>5</sup> Aus späterer Zeit sind wohl die im *ʿIkd* II, 156 ff. mitgetheilten Verhaltensregeln für das äussere Auftreten des Chaṭīb. Besonders wird vor dem Streichen des Bartes (مسح العثمنون) dringend gewarnt. Diese Geberde, sonst gewöhnlich als Zeichen der Angst<sup>6</sup> oder des

<sup>1</sup> *Ag.* x, 42, 15, vgl. *Hud.* 74: 4 (Zeit des Mu'awija), wo Abū-l-'Ijāl seinen verstorbenen Bruder neben kriegerischen Tugenden damit rühmt: وَلَا حَصْرَ يُحْطَبُهُ إِذَا مَا مَرَّتِ الْخُطْبُ

<sup>2</sup> Ḳudāma b. Ḡa'far, *Naḥd al-ḥr* 35.

<sup>3</sup> Vgl. *Ikd* I, 217 Ḳejs b. 'Asim al-Miḡarī von seinen Stammesangehörigen:

خُطِبَ حِينَ يَقُولُ قَائِلِهِمْ \* بِيضُ الْوَجْهِ أَعْقَى السِّنِّ

<sup>4</sup> *والمخاطب السلاق*. Ibn Hišām, 695, 7; die gewöhnlichsten Epitheta des Redners im Altarabischen findet man aufgezählt in 'Abd al-Raḥmān al-Hamadānī, *Al-alfāz al-kidābiyya*, Beyrūt 1885, 184, 5 ff.

<sup>5</sup> Vgl. *Muh. Stud.* I, 169.

<sup>6</sup> S. meinen Aufsatz in *Zeitschr. für Völkerpsych.* xvi, 382; vgl. *Fragn. hist. arab.* ed. DE GORJE 394, 6 v. u. In dem von Muḥammad b. Ḥabīb (st. 245) redi-



Reuegefühles und der Trauer<sup>1</sup> erwähnt, dient zugleich als Ausdruck Drohung.

„Sulejm kam zu mir sammt und sonders — so sagt Al-Sammāch — und um mich herum streichen sie im Baḳī' ihre Bärte', d. h. um mich zu bedrohen und mir Angst einzujagen.<sup>2</sup> Darum sollte der öffentliche Redner diese Geste vermeiden.<sup>3</sup>

2. Wir haben aus obigen Ausführungen ersehen können, dass der Chatīb bei den alten Arabern eine nicht nur nicht untergeordnete Stellung — etwa die eines besoldeten Rhetors — einnahm, dass vielmehr jener, den man Chatīb al-ḡaum nennen konnte, einer der angesehensten, gebietenden Männer seines Stammes war. Diese Anschauung dauerte auch innerhalb des Islam fort, solange in den dominirenden Kreisen die alte arabische Weltanschauung vorherrschte. Von diesem Gesichtspunkte aus muss die Thatsache beurtheilt werden, dass die ersten Männer der neuen Gesellschaft, die Chalifen selbst, die Chatīb's der Gemeinde sind, welche die liturgische Chaṭba verrichten. Es ist ein Irrthum, vorauszusetzen, dass diese Einrichtung durch das theokratische Wesen des alten Islam zu erklären ist. Dieselbe findet vielmehr ihre Erklärung in ihrem Zusammenhange mit der im heidnischen Alterthume geltenden Auffassung vom Chatīb. Im Sinne derselben ist es unerlässlich, dass der angesehenste Mensch der Chatīb der Gesellschaft sei. Es war also in arabischem Sinne selbstverständlich, dass der freigewählte Chalife das Amt des Chatīb führe. Mit ihrer unverfälscht arabischen Weltanschauung hängt

gärten Diwān des Umejja b. Abī-l-ḡaṭt (*Chisān. ad. n.* 543) لَا أَمْسَى الْأَذْقَانِ لَا أَجْزِعُ ذَاتَ السَّيَالِ.

<sup>1</sup> Ibn Kutēbja, ed. Wāwenn, 146, 7, Al-Mas'ūdī v. 60, 7 یدى الى ذقنى (Reue), Al-Sāhrastānī, ed. Cusset 132, 3.

فلم أرَ آلا واضعا كف حائر \* على ذقن أو قارعا سن ثامر  
vgl. *Fragn. hist. arab.* 78, 2.

<sup>2</sup> *Ag. viii.* 103, 16: تمشي حولي بالبقيع سبالها *Chis. ad. n.* 525: يرید  
آئیم یسکون لحام ويتهدونہ ويتوقدونہ وقال الاعلم یسکون لحام تأهبا  
للکلام

<sup>3</sup> Dieselbe wird jedoch *Chis. ad. n.* 137 im Commentar zu einem Verse des  
اشعر الجوفی auch als علامة الصلح gedeutet.

auch die von uns anderwärts<sup>1</sup> weitläufiger besprochene Thatsache zusammen, dass gerade die Umejjaden — also nicht weniger als im Sinne des theokratischen Regiments gestimmte Leute — so viel Gewicht darauf legten, mit einem ihrer weltlichen Stellung entsprechenden äussern Glanze als Chaṭīb's der Gemeinde aufzutreten.<sup>2</sup> Damit waren sie nicht liturgische Functionäre, sondern die Ersten ihres herrschenden Stammes. Wie viel der Umejjade auf diese seine Befähigung zum Chaṭīb gab, eine Fähigkeit, welche das Charakterbild des angesehenen Arabers vervollständigte, lässt sich aus einem kleinen Zuge in der Biographie des Walid I. ansehen. Dieser lässt sich durch den Dichter und Sänger Ibn Surej eine Ruhmeskaſide vortragen, in welcher seine Herrschertugenden gepriesen werden. Nachdem er dies Gedicht angehört hatte, setzt der Chalife die Bemerkung hinzu: „O Naufali (der Sänger war Maulā dieses Stammes)! und auch ein Chaṭīb (bin ich).“<sup>3</sup> Die Rühmung dieser Eigenschaft fehlte in dem panegyrischen Producte des Lobredners. Freilich war zu dieser Zeit die Chuṭba noch in lebendigem Zusammenhange mit ihrer Stellung im alten Araberthum. Im spätern Chalifat, als die arabischen Triebe fremden Einflüssen den Platz räumten, fiel das Chaṭīb-Amt des Chalifen unter andere Gesichtspunkte. Hārūn al-Rašīd lässt die erste Chuṭba, die sein Sohn Al-Ma'mūn zu halten hatte und mit welcher derselbe grosse Wirkung erzielte, für denselben durch Andere concipiren.<sup>4</sup> Die 'abbāsische Chuṭba war bereits eine kirchliche Function geworden, der Chalife wollte als Chaṭīb nicht mehr seine Herrschernatur in altarabischem Sinne zur Darstellung bringen.

Wie einseitig die Chuṭba der alten muhammedanischen Zeiten betrachtet würde, wenn man dieselbe blos als liturgischen Act in Betracht zöge, zeigen uns namentlich auch viele Daten, aus welchen man erschen kann, dass in der alten Zeit das Minbar nicht nur religiösen Zwecken diente, sondern als Tribüne für die Besprechung

<sup>1</sup> *Muh. Stud.* II, 41–42.

<sup>2</sup> *Jāhiz* IV, 424, 17: ملوكًا بأرض الشام فوق المنابر, vgl. einen Vers im TA *زريق*.

<sup>3</sup> *Ag.* I, 119, 18: يا نوافلي وخطيب.

<sup>4</sup> *Ag.* XVIII, 82.

aller öffentlichen Angelegenheiten galt.<sup>1</sup> Der Chalife sprach auch über private Interessen vom Minbar aus. 'Omar verheiratete die Tochter des Ġundab b. 'Amr von der Kanzel herab an 'Otmān.<sup>2</sup> Erst in der 'abbāsiden Zeit vollzieht sich die innere Wandlung der Chaṭba zu einem Acte von specifisch liturgischem Charakter.

3. Es möge in diesem Zusammenhange ein Excerpt aus dem *Kitāb al-bajān wal-tabjān* des Ġāhiz seine Stelle finden, aus welchem die Anschauung der alten Literarhistoriker über die Stellung des Chaṭib im alten Araberthum ersichtlich wird. Im Sinne derselben hat der Chaṭib seine angesehene Stellung durch das Sinken der Autorität der Dichter erlangt. Als die Dichtkunst beginnt, von ihrer hohen Stufe als Bethätigung des Stammesgefühles zu einer gewöhnlichen Erwerbsquelle herabzusinken, zu welcher sich alle Welt herandrängt, um unwürdigen Pöbel zu verherrlichen und im Spottgedicht leichtfertiger Weise in der Ehre der Leute zu wühlen, nimmt der Chaṭib die angesehene Stellung ein, die vordem dem Šā'ir zukam. Hier die Worte des Ġāhiz:<sup>3</sup>

وقال أبو عمرو بن العلاء كان الشاعر في الجاهلية يُقَدَّم على الخطيب لقرب حاجتهم إلى الشعر الذي يُقَيَّد عليهم مآثرهم ويُفَجِّم ثنائهم<sup>4</sup> ويُسَوَّل على

<sup>1</sup> Alfachri 96: وكانوا إذا أرادوا يكتفون الناس كلاماً عاماً صعد أخذهم المنبر.

<sup>2</sup> Ag. i, 153: فأت عمر على المنبر يوماً يكلم الناس في بعض الأمور إذ خطر على قلبه ذكرها فقال من في الجميلة الحسينية بنت جندب بن عمرو بن حجمة وليعلم امرؤ من هو ققام عثمان فقال إذا يا أمير المؤمنين اني Spätere Theologen haben dann in ihrer Darstellung der Verhältnisse früherer Zeiten mit dieser Bestimmung des Minbar, als Schauplatz für die Anregung aller denkbaren öffentlichen und privaten Angelegenheiten zu dienen, in ihrer Weise Mißbrauch getrieben. Beispielsweise Muwatta' iv, 163: من جيد بن عبد الرحمن بن عوف أنه سمع معاوية بن أبي سفيان عام حجة وهو على المنبر وتناول قصة من شعر كان في يد خزيم يقول يا أهل المدينة أين علمائكم سمعت رسول الله صلعم ينهى عن مثل هذا ويقول إنما هلكتم بئس إسرائيل حين اتخذ هذه تساهم Diese anachronistische Nachricht ist völlig im Sinne der Bid'a-Wuth der Umgebung des Mālik erdacht.

<sup>3</sup> Petersburger Hschr. (Universit. nr. 724) fol. 96 b.

<sup>4</sup> Cod. مثائهم. Nach dem Vorschlage des Hrn. Baron v. Roaux, dessen Abschrift ich auch bei dieser Gelegenheit benützte, verbessert = „und bringt zum Schweigen ihre Verklämder“.



عندهم ومن غزاهم ويهيب من فرسانهم ويخوف من كثرة عددهم ويهابهم  
شاعرهم فيراقب شاعرهم فلما كثر الشعر والشعراء واتخذوا الشعر مكسبة  
ورحلوا الى السوق وتسرعوا الى اعراض الناس صار الخطيب عندهم فوق الشاعر  
ولذلك قال الاول: الشعر اذن مروة السرى وامرى مروة الدنى قال ولقد وضع  
قول الشعر من قدر النابغة الذبياني ولو كان في الدهر الاول ما زاده ذلك الا  
رقة

## Anzeigen.

---

Миллеръ и Кнауэръ. Руководство къ изученію санскрита. (Грамматика, тексты и словарь.) Санктпетербургъ, 1891. — [MILLER und KNAUER, *Handbuch zur Erlernung des Sanskrit.* (Grammatik, Texte und Glossar.) St. Petersburg, 1891.]

Nach der Vorschrift des russischen Unterrichtsministeriums ist das Sanskrit obligater Prüfungsgegenstand für Slavisten und klassische Philologen, doch können die letzteren nach einer neueren Verordnung dasselbe durch Geschichte der abendländischen Literaturen ersetzen. Dasselbe gilt für die vergleichende Grammatik und ausserdem sind alle Hörer der historisch-philologischen Facultät verpflichtet, ein Colleg über Einleitung in die Sprachwissenschaft zu hören. Da die beiden letzteren Disciplinen ohne eine wenigstens cursorische Kenntniss des Sanskrit kaum fruchtbringend gemacht werden können, so ist leicht einzusehen, welche wichtige Stellung dem Sanskrit in Russland angewiesen ist, wichtiger jedenfalls als, so weit mir bekannt, an den andern abendländischen Universitäten. An zwei Universitäten (Moskau und Dorpat) bestehen deshalb neben der Lehrkanzel für Sprachwissenschaft eigene Katheder für Sanskrit, während an den andern sechs (Petersburg, Kasan, Charkow, Odessa, Kiew, Warschau) die beiden Fächer noch in einer Hand vereinigt sind.

Das Bedürfniss nach einem in russischer Sprache geschriebenen Handbuche, dessen Kenntniss bei Prüfungen als Richtschnur dienen könnte, wurde bei allen Bethelligten schon lange empfunden und ihm ist, meiner Meinung nach, durch das vorliegende Werk in vollkommenen

befriedigender Weise entsprochen worden. Das Buch hält eine glückliche Mitte, wie sie seinem Zwecke zukommt, zwischen KEILNER's *Sāvitri*, die wohl das Minimum an Kenntnissen, die man von einem Sanskritisten verlangen kann, vorstellt, und BOHLER's *Leitfaden* ein, zu dessen Bewältigung schon ein grösseres Maass von Beharrlichkeit seitens eines Anfängers gehört.

Auf die Vorführung der Grammatik folgen (SS. 113—124) 28 kurze Uebungsstücke, deren Sätze sich genau an den vorhergehenden Theil anschliessen und zur Einübung der grammatischen Formen dienen.<sup>1</sup> Die unter jedem Uebungsstücke sich findenden Verweisungen scheinen mir bei mündlicher Einübung, auf die das Buch ja doch berechnet ist, überflüssig und dürften mit Vortheil durch einige russische Sätze, die der Schüler in's Sanskrit zu übertragen hat, ersetzt werden können; BOHLER's *Leitfaden* liefert dazu ein treffliches Präcedens. Unter Uebung XVII fehlt ein Beispiel der oft vorkommenden Form बहि.

Das Glossar, das zu den Texten, die Auszüge aus *Nala*, *Hitopadeśa*, *Pañcatantra*, *Sāvitri*, *Mamū*, *Çakuntala* bringen, gehört, ist mit grossem Fleisse gearbeitet und es ist mir dabei nur aufgefallen, dass z. B. unter *i*, gehen, die 3. Person pl. des redupl. Präteritums als *iyas* angesetzt ist, während auf p. 74 die Personalendung als *ur*, was bekanntlich das Richtige ist, erscheint. Die Einordnung des Anusvāra und Visarga in die alphabetische Reihenfolge ist die gewöhnlich befolgte, ich möchte jedoch, gestützt auf meine Lehrerfahrungen die Frage aufwerfen, ob es sich nicht empfehlen würde, die von mir in meiner Ausgabe des *Hiranyakeśigṛhyasūtra* angewendete als praktischer zu acceptiren; d. h. die beiden Buchstaben hinter *h* einzuordnen. Ein Lexicon ist vor Allem für das Auge berechnet und man vermeidet auf diese Weise die für Anfänger oft verwirrende Erscheinung, dass derselbe Buchstabe an ganz von einander getrennten Stellen vorkommt. Zwei Beispiele mögen die Sache klar machen:

<sup>1</sup> Ich notirte nur zwei Druckfehler: S. 120, Z. 1 lies ब्रुहि für बूहि; S. 121, Z. 11 lies सह für म्ह. Die Ligatur auf S. 114, Z. 3, die *ety* vorstellen soll, ist misslungen, das *y* sollte in der Mitte des *t* beginnen.



*duḥkha* und *duḥsañcitra*, die jetzt im Glossar weit auseinanderstehen, kämen nebeneinander hinter *duh* zu stehen, ebenso die zahlreichen Worte mit *saḥ* als erstem Gliede hinter *sah*, selbstverständlich in der Reihenfolge, dass auf den Anusvāra zuerst die Verschlusslaute und dann die Continuāe eingeordnet werden; also *sah*, *sañkalpa* — *sañmukha*, *sañyata* — *sañhita*.

Zu dem grammatischen Theile erlaube ich mir folgende Bemerkungen.

Warum wird ॠ mit § umschrieben? § allein ist ja vollkommen genügend und allgemein angenommen.

§ 2. Das 'современный' ist überflüssig. Pāṇini's letztes Sūtra beweist, abgesehen von anderen Gründen, dass der erste Vocal schon in alter Zeit nicht immer und überall ein kurzes, offenes *a* war.

Bezüglich des *ṛ* hätte mitgetheilt werden können, dass es eigentlich wie der gedehnte *r*-Vocal im Slavakischen auszusprechen sei, gewöhnlich jedoch *ru* lautet.

Die Bemerkung über den Anunāsika wird jeden Leser zu dem Glauben verleiten, als ob derselbe lautlich mit dem Anusvāra zusammenfalle, während doch der letztere nicht ein nasalirter, tönender Vocal, sondern ein nasaler Nachklang eines rein ausgesprochenen Vocals ist. Eine doppelte Bezeichnung desselben durch *ṁ* und *ṇ* halte ich für überflüssig.

§ 4, δ. Die Regel lautet einfacher: 'Alle Worte werden zusammengeschrieben, ausgenommen wenn eines auf einen Vocal, Anusvāra oder Visarga endet.'

§ 7. Die Definition des Svarita ist etwas unklar, entspringt jedoch der in Europa verbreiteten, wie ich glaube, falschen Auffassung von der Natur desselben. Auch die Ansicht, dass er 'stropcenenmaß' sei, kann ich nicht theilen. Die Lehren der indischen Phonetiker, dass sich die zwei Bestandtheile desselben auf zwei Silben vertheilen können, wären unmöglich, wenn wir darunter einen einheitlichen Ton verstehen wollten.

§ 17. Die Zwischenstufe *ay* (*ay*) zwischen *ai* (*ai*) und *a* (*a*), die sich in den Denkmälern und Handschriften vielfach findet, sollte

nicht übersprungen, sondern im Gegentheile zur Erläuterung des Ueberganges hervorgehoben werden.

§ 23. Die „Bemerkung“ am Schlusse dieses Paragraphen widerspricht der Lehre der indischen Grammatiker, die in den bez. Fällen nur ein Umspringen und keinen Verlust einer Aspiration annehmen; sie beruht auf der von mir bekämpften GRASSMANN'schen Hypothese<sup>1</sup> und ich sehe nicht, dass diese zur Aufhellung der betreffenden Vorgänge mehr beiträgt als die indische Ansicht.

§§ 25—30. Bei dem seltenen Vorkommen von Stämmen auf Labiale und Worten, die mit Cerebralen beginnen, könnten die betreffenden Beispiele wohl wegbleiben. Eine synoptische Tafel der Sandhigesetze wäre meines Erachtens praktischer und übersichtlicher.

In der Declination hätte die Darstellung der Wurzelthemen auf *a*, *i*, *u*; in der Conjugation die der Aoriste ohne Schaden für den Anfänger unterdrückt, respective gekürzt werden können.

§ 98 (S. 51). Als starke Form der Wurzel *han* ist wohl besser *ghān* als *hān* anzusetzen.

§ 182. Als Grundbedeutung der Präposition *ati* wäre neben *презъ* noch *сверхъ* zu geben. *Atimanuṣya* = *сверхъ естественнаѣ*.

Wir wünschen und hoffen, dass das treffliche Buch dem Sanskritstudium in Russland einen neuen und nachhaltigen Aufschwung gebe.

<sup>1</sup> *Die const. Verschied. d. Verschlusslaute*, Graz 1881. Vgl. *Pott, K. Z.* 29, passim; *Jacoté' Archiv f. slav. Phil.* 12, 308.

## Kleine Mittheilungen.

---

*A note on Professor BÖCHLER's paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era.* — I have read with the greatest possible interest Professor BÖCHLER's paper on the origin of the Gupta-Valabhi era, published *ante*, Vol. v, p. 215 ff., and I confidently accept as correct the conclusions arrived at by my learned friend. My object in writing these lines is, to support his arguments, if such support should be deemed at all necessary, in regard to two minor questions, treated by him.

1. I have never doubted that the term *Gupta-prakāla* of the Gīrnār Prāsaṭi is equivalent to *Gupta-kāla*, 'the time or era of the Guptas', and that, as suggested by Professor BÖCHLER, the poet has employed the word *prakāla*, because the simple *kāla* would not have suited the metre. And as an exactly analogous case I have noted in my list of dates the following line from Divākara's *Vṛttaratnākorādarśa* (EISENHART's *Catalogue*, p. 304), in which the word *pravarsha* is used in the sense of the simple *varsha*, 'year', just as *sat-Kārttika* is simply equivalent to *Kārttika*, and *viśuddha-paksha* to *śuddha-paksha*: —

*Pāru-ābali-sapt-aika-mitē pravarshe sat-Kārttikē māsi viśuddha-pakshē.*

2. In a paper on the Verāval image inscription of *Valabhī-saṃvat* 927, which was sent to Bombay in July 1890, but kept back because there was some hope of securing a good estampage of the inscription, — a hope which, owing to Mr. FLEET's exertions, has actually been fulfilled lately, — I expressed the opinion that during the Middle Ages the people of *Kāthiāvárāḍ* possessed no exact knowledge of the epoch of the so-called Gupta-Valabhī era. 'What people



knew or believed', I then wrote, 'was, that Valabhi had been destroyed 375 years after the commencement of the Vikrama era, and that an era had once been in use, which was supposed to have dated from that event.' What people did, when they wished to put down a Valabhi year in a date, was, to deduct 375 from the year of the well-known Vikrama era. And, accordingly, the *Valabhi-samvat* 927 of the date of the Verāval image inscription, which does not work out properly as a Gupta date, is really the expired Vikrama year  $927 + 375 = 1302$ , in which year the week-day of the date was, what it should be, a Monday.

Göttingen.

F. KIELHORN.

# Die siebente Vision Daniels.

Von

P. Gr. Kalemkjar.

Mitglied der Wiener Mechitharisten-Congregation.

Dass ein apokryphisches Werk unter dem Namen *Die siebente Vision Daniels* existirt, ist zum ersten Male im Jahre 1867 bekannt geworden, als K. PATKANIAN einen vollständigen Text der chronologischen Geschichte des Armeniers Mechithar Aſriwanetzi herausgegeben hat.<sup>1</sup> Ganz unabhängig davon hat R. SINKER<sup>2</sup> das Dasein eines armenischen Textes verkündigt: „I may be allowed to add here that in the Archiepiscopal Library at Lambeth is an Armenian MS. Bible, which, however, is imperfect, nor do the *Testaments* occur in it. There is, however, contained therein an apocryphal document, which does not appear to be known in any other language, *The seventh vision of the prophet Daniel, which treats of the Antichrist*.“<sup>3</sup>

Nach SINKER that A. CARRIÈRE, der als Bahnbrecher des allgemeinen Studiums der in armenischer Sprache vorhandenen Apokryphen gelten kann, dieser siebenten Vision Daniels Erwähnung.<sup>4</sup> P. KAREKIN ZARBANALIAN endlich äussert sich bei der Besprechung der Apokryphen folgendermassen darüber:<sup>5</sup> „Diese Schrift ist uns unbekannt, und wir schöpfen den Verdacht, dass sie ein Theil von

<sup>1</sup> St. Petersburg, S. 33 (russ. von K. PATKANIAN, St. Petersburg 1867; franz. von M. BROSETT, ibid. 1869).

<sup>2</sup> *Testamenta XII Patriarcharum*: Appendix. Cambridge 1879, S. VIII.

<sup>3</sup> Im armenischen Texte steht nur: *Die siebente Vision*.

<sup>4</sup> *Nouveaux Mélanges Orientaux*, Paris 1886, p. 475 ff.

<sup>5</sup> *Bibliothek der alten armen. Uebersetzungen* (armen.). St. Lazzaro 1889, S. 191.  
Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. VI. Bd.

den dem Hippolytus oder Antipater von Bostra<sup>1</sup> zugeschriebenen unechten Werken sei.<sup>2</sup>

P. KAREKIN ist somit der erste, der eine bestimmte kritische Meinung über das betreffende Werk geäußert hat. Wir beeilen uns aber, ihn zu versichern, dass die dem Hippolytus zugeschriebene 'Առձեռն', welche wir auch in alter armenischer Uebersetzung vor uns haben, mit der Daniel'schen Vision gar nichts zu thun hat.

Ein *Die siebente Vision Daniels* benanntes Apokryph ist bis heute in keiner anderen Sprache vorgefunden worden. Eines dem Daniel zugeschriebenen Apokryphs wird zwar Erwähnung gethan bei Pseudoathanasius<sup>3</sup> und Nicephorus,<sup>4</sup> doch war bis heute ganz unbekannt, was unter diesem Apokryph zu verstehen sei. MOYERS-KAULEN<sup>5</sup> meinen, dass es dieselbe Apokalypse sei, welche durch C. TISCHENDORF (Lipsiae 1866, p. xxx) theilweise veröffentlicht worden ist.<sup>6</sup> TISCHENDORF hat wohl eine Apokalypse ‚quae dicitur Danielis‘ aus drei griechischen Handschriften (Cod. Venet. Marc. class. II, cod. CXXV, Pariss. 947 et 2180) theilweise veröffentlicht, mit der Bemerkung jedoch: ‚Ceterum nescio an haec scriptura eadem sit quam Pseudoathanasii Synopsis et Nicephori stichometria inter pseudepigrapha numerant.‘ Was TISCHENDORF in kaum 90 Octavzeilen veröffentlicht hat, ist so wenig, dass kaum ‚paulo plus quam dimidiam totius apokalypsis partem efficiunt‘, immerhin bedeutend weniger als der armenische Text.

Der griechische Text in der Venetianer Handschrift ist betitelt: ἀποκάλυψις τοῦ προφήτου Δανιὴλ περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου; in Par. 947:

<sup>1</sup> Eine Verschmelzung des hl. Hippolytus (Ἀπόστολος παρὶ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχρίστου) mit dem Antipater Bischof von Bostra!

<sup>2</sup> Wie die in Tiflis erscheinende armenische Zeitung *Երևանյան* im November (1891) berichtet, hat der englische Armenist Prof. F. C. CONYBEARE in Etchmiadzin mit den armenischen Apokryphen sich befasst und gedenkt dieselben mit Prof. KONS in Text und Uebersetzung herauszugeben. Nach derselben Zeitung (December 1891) hat CONYBEARE die in alter armenischer Uebersetzung in Etchmiadzin bewahrte Vision Henochs als ein Machwerk aus späterer Zeit erklärt.

<sup>3</sup> Ed. Coloniae, 1686, p. 154.

<sup>4</sup> Ed. Bonnae, 1829, p. 787.

<sup>5</sup> Cf. MOYERS-KAULEN, WEITZER H. WELTES *Encyclopädie*, 2. Aufl. 1882: Apokryphen; DILLEMANN, HERZOG's *Real-Enc.*, 2. Aufl. 1883: Pseudoeppigraphen.



ἐσχάτη ὁρασις τοῦ Δανιήλ; in Par. 2180: ἐκ τῶν ἐσχάτων ὁράσεων τοῦ προφήτου Δανιήλ. Wenn wir nun aus dem Titel des armenischen Apokryphs das Wort ‚siebente‘ auslassen, so haben wir ‚die Apokalypsis Daniels‘ mit dem Zusatze ‚über das Ende der Welt‘, wie zwei armenische Codices haben. Das Wort ‚siebente‘ auszulassen, haben wir umsomehr Recht, als in der armenischen Bibel das ganze Werk Daniels in sechs Visionen (Apokalypsen) eingetheilt ist, sowohl in den Handschriften als auch in den Drucken. Wenn also ein armenischer Uebersetzer noch eine Vision Daniels gefunden und übersetzt hat, so musste er sie natürlich die siebente Vision nennen.<sup>1</sup> Der Titel des armenischen Textes in allen drei Handschriften, wie wir weiter unten sehen werden, stimmt mit den Tischendorf'schen Texten überein. Wenn wir mit der Vergleichung der beiden Texte weiter gehen, so fällt uns eine, wenn auch nicht gerade wörtliche Uebereinstimmung auf, so dass wir die Gleichheit beider Texte bestätigen können, aber zwei oder mehrere Compileratoren vermuthen müssen. Im ursprünglichen Zustande wäre vielleicht die besprochene Schrift dieselbe, welche der Pseudo-athanas und Nicephorus meinen, im heutigen Zustande des armenischen Textes aber kann man es wegen der Chronologie des Inhaltes desselben nicht behaupten.

Die Existenz eines armenischen Textes war, wie gesagt, einzig und allein Sinner bekannt. P. Karbek, der eine sehr reiche Auswahl der armenischen Handschriften zur Verfügung hatte, hat ihn nicht gesehen. N. Marr, der gegenwärtige Professor der armenischen Sprache an der Petersburger Universität, der im Jahre 1890 in der an armenischen Handschriften allerreichsten Bibliothek in Etschmiadzin zwei Monate hindurch speciell mit den Apokryphen beschäftigt war,<sup>2</sup> hat dort keinen gefunden, wie er mir gütigst schreibt, fügt aber hinzu: Ich bin überzeugt, dass dort einer vorhanden ist.

<sup>1</sup> A. Camille, *ibid.*, hat den Text von M. Atrivanetzi (Մանգրէի է. առ-սի. ք.) unrichtig mit les sept visions übersetzt.

<sup>2</sup> Марр Н., Из атмелъ поѣздкѣ въ Арменію. Записки и замеченія изъ армянскихъ рукописей. Записки восточн. томъ v, с. 211—241, welches auch in armenischer Uebersetzung in Հանդէս Արաբիայի (Hantous 1891, Nr. 9) erschienen

Ich habe das Glück gehabt, durch die Güte des Herrn MINAS TSCHERAZ, des Professors der armenischen Sprache in King's College in London und Redacteurs der französisch-englischen Zeitung *L'Arménie-Armenia*, nicht nur in den Besitz einer Abschrift des von SINKER erwähnten Manuscriptes zu gelangen, sondern auch in unserer an armenischen Handschriften wohl nicht reichen Bibliothek zu Wien noch zwei alte Manuscripte zu finden und auf diese Weise einen ziemlich genauen und vollständigen Text festzustellen. Dieser Umstand, dass in unserer Bibliothek zwei Handschriften vorhanden sind, ermuthigt mich zu der Aeusserung, dass, trotz gegenheiliger Behauptung des P. KAREKIN, auch in St. Lazzaro eine Anzahl von Manuscripten vorhanden sein müsse, welche wahrscheinlich, als mit den sechs Visionen Daniels zusammenhängend, ganz übersehen worden sind. Ein anderes Manuscript ist mir unbekannt, obwohl ein solches in irgend einem Kloster in Armenien leicht zu finden wäre.

Zur Feststellung meines Textes sind folgende Handschriften benutzt worden:

A. Cod. Arm. der Archiepiscopal Library at Lambeth in London (Cod. 1209), ein Altes Testament, geschrieben auf Papier von einem Priester Johannes. Datum fehlt, im Vorworte zu den Psalmen aber erklärt der Copist, dass er untröstlich wegen der Unvollständigkeit des Psalmenbuches sich ins Kloster Haghabat zum ‚heiligen Wardapet, Sarkawag (Diacon) genannt‘ begeben hat, um die Psalmen corrigiren zu lassen. Der Sarkawag Wardapet ist der berühmte Johannes im xiii. Jahrhundert, der den Canon der Hl. Schrift bei den

---

ist. Hier bespricht Prof. MANN die zwei Apokryphen: 1. Die Lebensgeschichte von Adam und Eva; 2. Das Gebet von Asanuth und das von Joseph, und bringt die alte armenische Uebersetzung in Auszügen. (Siehe *Hauteiss, ibid.*, wo ich die Existenz eines im vi. Jahrhundert aus dem Syrischen ins Armonische übersetzten apokryphischen *Die Geschichte der Buass von Adam und Ken* benannten Werkes nach dem Hauptkatalog der armenischen Manuscripte von Etschmiadzin [Tiflis 1863, Nr. 914, xvi] dargelegt habe.) In der Fortsetzung derselben Abhandlung (*Յանգոն սոցովիտ՝*, I. vi) beschäftigt sich MANN mit den Apokryphen: 1. Die Kindheit Jesu, 2. Die Vision der Muttergottes, 3. Die Vision des Apostels Paulus und 4. Der Traum des Apostels Petrus, ebenfalls mit Textauszügen.

Armeniern festgestellt hat.<sup>1</sup> Die Handschrift ist also aus dem XII. Jahrhundert. Nach einer gütigen Mittheilung des Rev. S. BARONIAN in Manchester ist der Codex in Rundschrift (*բոլորգր*) geschrieben, enthält 433 Blätter, manche davon wie auch das Ende fehlen. Nach Herrn Prof. M. TCHERAZ sind die sieben Visionen Daniels (nach der armenischen Bibel) zwischen Liber Esdrae II und Jeremias eingefügt. Unter den mir vorliegenden drei Handschriften für meine Arbeit war dieser Cod. A, welcher öfters die andern ergänzte, die beste und vollständigste.

B. Cod. Arm. Nr. 39 der Bibliothek der Mechitharisten zu Wien, geschrieben in Rundschrift auf Papier im Jahre 1337 A. C. vom Priester Margaré zum Gebrauch seines Bruders, des Priesters Lazar im Schlosse „Berd-Tzor“. Die Grösse 24×15,5 cm., Text 16,8×10 cm. und 9 cm. hoch. Sie enthält: 1. Proverbia Salomonis, 2. Ecclesiastes, 3. Canticum Canticorum, 4. Sapientia, 5. Job, 6. XII Prophetar, 7. Liber Danielis. Dieses ist in sechs Visionen eingetheilt unter dem Titel: Die zweite Vision, die dritte Vision u. s. w.; am Schlusse: Die siebente Vision Daniels über das Ende der Welt.

C. Cod. Arm. Nr. 14 der Bibliothek der Mechitharisten zu Wien. Bibel mit Miniaturen, geschrieben in Rundschrift auf Papier im Jahre 1375 von Johannes Bischof von Ani, zum Gebrauch des Erzbischofs Manuel des Vorstehers der Aïrarat-Provinz. Grösse 28×18,5 cm., Text 20×13,5 cm. und 7,5 cm. hoch. Das Werk Daniels ist in sechs Visionen eingetheilt (wenn auch die fünfte nicht angegeben ist). Der Schluss des Werkes von Daniel ist folgendermassen: „Ende der Prophezeiung Daniels“. Und gleich darauf: Wieder (eine) Vision über das Ende der Welt.

Was den Inhalt des Textes anbelangt, so wird es genügen, darauf aufmerksam zu machen, dass die römisch-byzantinischen

<sup>1</sup> Vgl. CARRIÈRE, *ibid.*, p. 478. Ich habe in *Հանդէս Բնական* (Hantess 1891, Nr. 6) gezeigt, dass die nach der Feststellung des Sarkawags geschriebene Sammlung aller biblischen Werke aus der Hand des Mechithar Aïriwanotai bis heute vorhanden ist in der Bibliothek von Etschmizdin, Nr. 924 nach dem Hauptkatalog. Tiflis 1863, S. 130.



Kaiser von Konstantin dem Grossen angefangen bis Heraclius allegorisch, ja sogar manchmal mit eigenen Namen einzeln vorgeführt, und die Kriege, Naturerscheinungen u. s. w. ausführlich und detaillirt erzählt werden. Dieser „Prophet“, gewiss ein Grieche, hat daher seine „Vision“ in der Mitte des VII. Jahrhunderts geschrieben. Die armenische Uebersetzung dürfte in demselben Jahrhundert abgefasst worden sein.

### Տեւիչ Վանիկի ետիներորդ .

Զերրորդ ամի, զկնի ամենայն յայնմութեան, որ առան Վանիկի մարգարէի, առաքեցաւ ի Տեառնէ Վարդիկէ չքեշտակ առաքեալ առ նա յառաջագոյն, և առ զնա . Վանիկէ, այլ զանկալի, առաքեցայ ի Տեառնէ առ քեզ, առ զքեզ լանս և զայնմէ քեզ զկատարումն աւարցն, որ լինելոյ են զկնի զայստեան լանին՝ որ ի ձեռն իմ աւետարանի :

Եւ զիցի կոյր Ռարայեղի, և բնկալցի ի լաննէ լան, և նա մարգացի վանն աշխարհի և կեցոսցէ զբազումն ի մէջ Ռարայեղի : Եւ զիբ զմիտա քա, և լուս զյառաջեկոյ պատահումն ի կատարումն աւարցն լաննայն ի քաղաքս և ի գաւառս վանն անաբէնութեան մարգկան : Եւ առացի եւ Վանիկէ : Եւս, Տեր իմ : Եւս առացի յիս, յիս կատարելոյ զամենայն

1. A տեւիչ ետիներորդ B տեւիչ Վանիկի ետիներորդ ի կատարածի աշխարհի C տեւիչ զարմեալ վանն կատարածի աշխարհի :

2. A fehlt յերրորդ ամի C յիս երրորդ ամի || B C տաւա :

3. A fehlt մարգարէի || B C fehlt ի Տեառնէ :

4. B C առ A առաց || C fehlt առ քեզ :

5. C աւարց :

6. A զայստեանն || A աւետարանեցի :

7. B Ռարայեղէ C Ռարայեղէ || B բնկալցի || B C լան ի լանն ||

BC մարգացի A մարգարեանցի :

8. B Ռարայեղի :

9. A զմիտա B C զմիտա || B C զառաջեկոյ պատահումն :

10. A ի քաղաքս B C fehlt ի || A B առացի եւ - C առացիս :

11. A Վանիկէ . . . յիս B C Վանիկէ - Տեր առաց (bei B y radirt) յիս || B եւ յիս կատարելոյ C եւ կատարելոյ :

բան մարդարեւական վան ամենայն քաղաքաց և գաւառաց՝ Լւիսա, Պան-  
տա, Փաիզիա, Վաղարիս, Կապազովիտ, Կարգաթիտ, Օմիւսնէս,  
Ընդիդրա, Ըղէքսանդրիտ, Լչդիպտ, Նիկէտ, Նիկովիտ, Կարքեդով-  
նա, Լիւզէս և Լարելովն, Հասմա :

Ըստատօք որդւոց, և ածաւն սոխոյ ապականել զերկիր՝ պաղարեր : 5  
Իշխանք քո որդիք հեծմանց և որ շուրջ գրեւ ստացաւ՝ քո յապակա-  
նութիւն եղիցին, և փոխեցին ի քէն ի Լարելովն յեւթնբարձն :

Պանդա իշխանն անկցի և սուք ծախեացէ զորդիս նորա, զաւրք նորա  
անկցին ի բերան սրոյ, զբազում տարրցին ի Լիւզէ և անդ թաղեացեն :

Փաիզիացոյ մանկունք ծախեցին ի սոխոյ հացի, և ի ջրոյ երկիր 10  
նորա պատառեցի, և ի կերակուր թռչնոց եղիցին - և բազումք ի նոցանէ  
փոխեցեն ի Կարկեդովն :

1. B C *դրանս իմ՝ զմարդարեւական* || C *fehlt ամենայն* || B C Լւիսայ ||  
B Պանտայ C Պանիտ :

2. B Փաիզիա C Փաիզիտ || A Կապազովիտ B C Կապադիկիտ ||  
B Կարգաթիտ || B Միւսնիս C Միւսնիս :

3. B Ընդիդրայ C Ընտիդրայ || B Ըղէքսանդրիտ C Ըղէքսանդրիայ ||  
B C Լչդիպտ A Լչդիպտ || B C Նիկովիտ || A Կաղքեդովն B C Վաղ-  
կեդովնայ :

4. A և Լարելովն B Լարելնտ C Լարելնովնոյտ || B Հասմա  
A C Հասմայ :

5. A տրտատօք B C տուք || A B որդւոց C որդւոցն || B C տովով ||  
C տպանէ :

6. A և որ B C *fehlt* և || A գրեւ B C գրեւ լի || A B ստացաւ՝ քո  
C *fehlt* քո :

7. B C և փոխեցին A փոխեցեն || B ի Լարելովն A Լարելովն C Լա-  
րելն || B C յեւթնբարձն :

8. B C Լս ի Պանտա || A B իշխանն C իշանն :

9. B C և զբազում || C տարրցին || B C Լիւզէս || B թաղեացեն զնոս  
C թաղեացեն զնա :

10. B Լս Փաիզացոյ C Լս Փաիզացոյ || A և ի ջրոյ երկիր || B C  
և ի ջրոյ, և երկիր :

11. B C և ի կերակուր A ի կերակուր :

12. A Վարկեդովն B C Վաղկեդովն :

Ի Պապատիս յերկնից հաբ երեւեցի, և որումունք և փոքրատուանք ծախեցեն զնա, և ախտաք իշխանաց նորա յերկիր կործանեցին, և հարաւային կողմն նորա յարին և ի հաբ այրեցի, և բազումք փախեցեն յայնժամ ի Զաւթ:

Ի փոքր Պապադովիս . որդիք նոցա զմիմեանս կոտորեցեն և զմիմեանս զերեւցեն, և իշխանք նոցա ի պարտութիւն մատնեցին, և որ շարջ զնոյս իցեն ի նեղութեան և ի հաւաքման եղիցին ի փոքր ի Քարելոյն:

Ի Կարպաթիս . որդիք նոցա ի նեղութեան եղիցին, հրակիզութիւնս տնայն և մի հաւատացեն . պտտառմն եղիցի, ամենեքեան մինչև ի զժոխս հասցեն, բազումք փախեցեն յետմերբարն:

Ի Օմիւսնէ բարկութիւն յաճախեցի, լսի որպէս գրածակ արեամբ, և անկումն ի բարձանց եղիցի: Իշխանք քա բարձրին և մեծամեծք քա անկեցին . քան զի աբ բարկութեան Տեսան եղիցի ի քեզ:

Ընդիրքս մանկանք ապրիանեցին և յարինեալ շնուածք նորա ի կործանումն եղիցին, և իշխանք նորա մի վայելեցին: Ընկումն շարժման եղիցի ի քեզ, և բազմութիւն մեծութեան քա կրտսցե զքեզ:

1. A ի Պապատիս B և ի Պապատիս և C և ի Պապատիս և B C փոքրատուանք A փոքրատուանք:

2. BC նորա A նոցա | A հարաւային կողմ:

3. A C Զամ:

4. B Պապադովիս A ի Պապադովիս C Պապադովիս | BC և որդիք | C կոտորեցին | BC fehlt զմիմեանս զերեւցեն և իշխանք նոցա:

5. C նեղութիւն | A և ի հաւաքման եղիցին B C եղիցին և ի հաւաքման | A ի Քարելոյն B ի փոքր Քարելոյն և ի C ի փոքր Քարելոյն և ի:

7. C Կարպաթիս | A զհրակիզութիւնս:

8. A B հաւատացեն C հաւատացին | A ամենեքեան մինչև ի BC և ամենեքեան ի:

9. A հասցեն BC իջցին | A յետմերբարն BC յետմերբարն:

10. B Օմիւսնէ A յաճախեցի C յաճախեցե | A լսիցի C լսե | B C բաժակ:

11. A անգումն:

12. C եղիցի քեզ:

13. B և Ընուծքս C և Ընտի | BC շնուածն | BC fehlt նորա:

14. B եղիցի:

15. C եղիցի քեզ:



ՅԼՂէքանդրիա յազմանք պատերազմի բազումք եղիցին, և պարանայ օտաճակութեան նորա մինչև ի նեապարս պարսպաց նորա : Իշխանք նորա հալածեացին :

Իգիպտացւոյ մանկունք փոխիցեն հարեալք ի սօփյ . օտաչուածք քո եղիցին յոյնք, և \*Եկղոս ցամարեացի, և իշխանք քո կորիցեն :

\*Եփեացւոյ գառերք ի սաղ և ի արամաթեան եղիցին վասն աղգականաց և արանց զերութեան ի զարաւոր մարդկանէ, և իշխանք քո ծառայեցեն զորս ոչ զխորհեն :

Սի քեզ, \*Եփովդիա, որ յարձրացեալ ունիս զեղջիւր քո, և կերար զմարմնս օրոց քոյ որ էին ի քեզ . ապականեալք արեամբ արանց արգա- 10  
րոյ օրք հասուցանեն զփոխարէնս քո, և ի գծօխս յատակեալք : Իւց և սղոս, ալ թշուառացեալ, զի ջնջեացիս հանգերձ օրգւովք քովք : Իշխանք քո իշխանք հեծաթեանց, և յահանայք քո սոկեսերք և արծաթաւք և զեղեցիւթիւն պայծառութեանդ քո ընկղմացի :

Իարքէզօմն և աղգ Սարսից . զինչ հասանէ քեզ ի փոխանի աւալոյ՝ 15  
զոս ոչ զխանս, և ի կատարածին յախեննից քանի՞ ինչ եղիցի ժամանակ

1. B յԼՂէքանդրիա A յԼՂէքանդրի C յԼՂէքանդրիայ || BC պատերազմաց եղիցին բազումք || C պարանայ :

2. C օտաճակութիւն || A մինչ || BC նեապարս || BC նորա պարսպացն || AB Իշխանք նորա C Իշխանք :

4. BC մանկունքն || A հարեալք ի սօփ B ի սօփս հարեալք C ի օրոյ հարեալք || C օտաչուած :

5. C եղիցի || AB և \*Եկղոս C \*Եկղոս :

6. BC \*Եփեացւոյ || C արամաթիւն :

7. BC մարդկանէ A ի մարդկանէ || BC ծառայ ալնո՞ւ արած՞ ոչն :

9. A \*Եփովդիայ BC \*Եփովդայ || A զեղջիւր :

10. A էին BC են || A ապականեալք BC և ապականեալք || A արան արգարոյ BC արգարոցն :

11. A ի գծօխոյ || AC լաց և B լաց :

12. ABC օրոյ || BC fehlt ալ || B ջնջեացին || A օրգւովք քովք BC օրգւովք քանզի || AB Իշխանք քո C լիանք քո :

14. BC պայծառութեան :

15. A Իարքէզօմն և աղգ || B Իարքէզան և աղգ C Իարքէզան և աղգ || B փոխանի || C ատրոյս :

16. BC եղիցին || BC ժամանակք :

քա զկնի ամենայն քաղաքացի և գաւառացի : Ի սոփոյ ապականեալիք քաղաքի պաճաճեալ յսփոյ և արծաթայ, և ազգ պնենալ և դարդարեալ : Ընտաւաթաթիւնք բազումք եղիցին ի քնդ, և ազայք քա դրաւոցն ասեալ և ապա ի սփոյ ապականեցին :

5 Բիւզայ և Բարեշաթի երկիրն բնկումացի, ի դարբասարաց ըմբռնեցի և հիւսնք նորա ապականեցին, և զաւրաթիւն նորա անկցի :

Հասկմայ իշխան մի եղիցի ի ժամանակին յայնմիկ . բայց սուր նորա սրեալ և նեւ նորա խոտացեալ և նենգաթիւն նորա թանձրացեալ : Բազում անգամ իշխան յարիցէ և դարձեալ անկցի, երկբոցոցեան եղիցի .

10 և բազումք երկիցեն ի քէն փան բաղմանիս իշխանացն պոյճառաթեան և փան հզարաացեալ պարանցի քա և առաւել հարստաթեան քա :

Բիւզայ օրդիք ի սրանդէլագօրծաթեան եղիցին . փան զի երթիցէ ի նմանէ յանուանեալն յեաթնրլարն այր Բիւզայի, և հաւատասցէ զհիմուն նորա : Աղիցի անուն նորա բնդ ամենայն բնակիչս աշխարհի մինչև

15 յորշմանս լեզուաց, և զարեւել շինեցէ գնա այր նշանագօրծ ծնեալ ի կնոջն բարեշանէ, և ի ժամանակի իւրում ջանկաթիւն սրախ նորա կատարեցի, և զտեղ փայտ կենաց, և եղիցի գաւազան նորա մեծ, և զտեղ բեւեռ

1. B սփոյ :

2. A յսփոյ || A և ազգ B ազգք C ազգ :

3. AB բազում || B դրաւոցին C դրաւեցին :

5. BC Բազէս || A ի երկիրն BC երկիր || BC զաւրասարացն :

6. B զաւրաթիւնք :

7. AB Հասկմա C Համայ || C եղիցին || A ի ժամանակի յայնմ || BC սուր A զէն :

8. BC սրեալ է || A խոտացեալ և BC ախոտացեալ || A թանձրացեալ BC բարձրացեալ :

9. AB անգամ C անգամ || BC fehlt երկբոցոցեան եղիցի, և :

10. BC իշխանաց :

11. AB հարստաթեան C հզարտաթեան :

12. B Բիւզա || A եղիցին BC երեւեցին || A երթիցէ BC երթիցեն :

13. A յանուանեալն յեաթնրլարն BC յեթնրլարն || A Բիւզայի :

14. A fehlt Աղիցի անուն նորա :

15. BC ջորշման || BC fehlt շինեցէ || BC fehlt ի կնոջն բարեշանէ :

16. BC fehlt սրախ :

17. BC fehlt նորա :

որ ի նշանին էին, և գիցէ զնա ի ամեն իւր վասն կրթական պատերազմացն յողմաթեան, և եղջիւր նորա բարձր և հզաւ, և անուն նորա ընդ ամենայն լեզուս, և պարզեւեցի քաղաքին յիշատակ յախտնական :

Էւ գինի նորա յարիցէ երրորդ գաւազանն, որ զարին արանց արդարոյ հեղուցաւ : Կարգացէ զպատուիրանս և ոչ գիտիցէ զԼստաւսն և շաւ- 5 լափեացէ զգիրս սուրբս կարացեալ սրախ :

Էւ գինի նորա եկեացէ այլ իմաստաւոր ի քեզ, ևաթնըլուր Լաբելովն, և պատկեր կանգնեացէ ի քեզ, վասն որոյ մի բանագրութեցիս զա :

Էւ գինի այլս ամենայնի յարիցեն եղջիւրք բարձունք և գաւազանք մեծամեծք, և զաւրացին ի վերայ քո, և յիշատակ սոցա եղիցի մեծ յոյժ : 10

Էւ միւս ևս գաւազան է բարձր : զաւրացի սրանչեղի, և բարձրացեալ վասն անուան և յայտնութեանն Տեառն : վասն զի Լստաւսոյ սուր էր ի նմա : Ի ձեռն նորա կեանք եղիցին մեծ, և ի ինզաթեանն նորա ուրախացին ամենայն մարդիկ, և ի քաղաքաց և ի գաւառաց ի քեզ ժողովեցին, և հասցեն ի քեզ յեաթնըլուրդ, և իւրաքանչիւր զր գիր զորձն զորձեացէ : 15

Էւ զաւրացի գաւազան թագաւորութեանն մինչև վախճանեցի :

Էւ ելցեն երկու գաւազանք ի միոյ գաւազանէ : և եղիցի մի գաւազանն ձեր գազան, և երկրորդ գաւազանն ձեր յանասան, յերկուսն ի

1. A ի նշանին BC ի նորին նշանին || A կրթական BC փրկութեան || BC պատերազմաց :

2. B եղջիւր A եղջիւր C եղջիւր :

3. BC քաղաքից :

5. BC հեղքէ || BC կարգացէ || BC զխառացէ :

7. A էկեացէ || BC եթնաըլուրդ || B Լաբելովնի C Լաբելովնի :

8. AB կանգնեացէ :

9. A եղջիւր C եղջիւր :

10. C եղիցին :

11. BC fehlt է բարձր || BC սրանչեղապէս :

12. C անուանն || BC fehlt և յայտնութեանն || BC Լստաւսոյ || A էր նմա BC է ի նմա :

15. AB հասցեն C հանցեն || BC յեթնաըլուրդ || BC զորձ || BC զորձեացէ :

16. B թագաւորութեան || B վաղճանեցի :

17. AC գաւազանն B գաւազն :

18. A ձեր գազան BC ձեր գաւազան || A և երկրորդ BC երրորդ ||



փողոցան յեաթնըրորան : Ի Հոսթմէ ի քեզ հասցէ բնդարձակութիւն բարկութեան դոզ աճեալով ե բաժակ լիութեան, մինչե հասցէ ժամանակ քա, առաջին նաւոյ քաղաքին խնամատիրութիւն երգոյ, ե երկրորդ հարստութիւն քա սղորիւ բխման ամենեցուն եղիցի, որպէս զհարսն դարգտեալ ե 5 որպէս զոյրի երեւեցին : Ողկոյզք քա քաջարեւոյ որ էին երբեմն, նաւաղեցին . ե փառք քա մեծ բաժանեցին ե անկցին :

Թագաւորութիւնն որ ի քեզ է ոչ զաւագան յարուցէ, որ անուանեալ կոչի Թեղապետ, եղեալ ի որրութեան, ե անան նորա ախտաւորեալ ի քեզ յեաթնըրորոյ : Իւ ի ծննդեան նորա որդիք քա ուրախ եղիցին, 10 ե գործեացէ խաղաղութիւն որ զոր ե խորհեցին : Մատայեացէ քեզ ամենայն քաղաք ե գաւառ, ե ի լիութեան քամ փայլելութիւն յերկրի քաղաւ եղիցի : Իւ Երզն Եզրիպտոցոյ արուցէ զքեզ, ե պարիսպ եկեղեցեաց եզիջիցի գա . երկիւղ ե զպումն եղիցի ի գաւազանի քամ մեծապէս, ե այս ե սկիզբն հեծմանց ի Թագաւորութեան քամ, ե ժամանակ գաւազանի նորա

A գաւազանն մեր յանասուն BC գաւազան անասուն || A յերկուսան . . .  
Ի Հոսթմէ BC երկուսան ի փողոցս յեթնարդար (C յեթնարդարն) Հոսթմէ :

1. AB բարկութեան C բարկութեան :
2. BC լիութեամբ || C ժամանակք :
3. A առաջին BC առաջի || A խնամատիրութիւն B խնամատիրութեան C խնամատիրութիւն || A երկրորդ B երկրորդն C երրորդն :
4. B աղբեր || BC բղման || BC fehlt զհարսն :
5. A զոյրի երեւեցին BC զարի երեւեցի || BC fehlt քա || A քաջարեւոյ BC քաղաքաւորք :
6. A ե անկցին . . . յարուցէ BC անկցի Թագաւորութիւն նորա ի քեզ, ե ոչ զաւագան յարկել :
9. BC եթնարդար || C fehlt քա || AB եղիցին C լիցին :
10. A գործեացէ B գործեցին C գործեցին || A զոր ե խորհեցին BC զննչ ե խորհեցին :
11. A ի լիութեան BC լիութեան || AC քամ B քա || B փայլելութեան || BC երկրի :
12. A Եզրիպտոցոյ C Եզրիպտոցոյ || BC քեզ || BC եկեղեցւոյ եղջիւր գա, ե :
13. C երկիւղ :
14. AB ի Թագաւորութեան C Թագաւորութեան :

բազում և մեծ յոյժ : Եւ կալցի գաւազան նորա մինչեւ ի ծագս ամենայն  
երկրի յարեւելից և յարեւմտից, ի հիւսիսայ և ի հարաւայ, և պարանոց նորա  
հասաւստուն, և աջ նորա զարաւար, և ամբ նորա բազում, որպէս ոչ ուրաք  
եղև այլ թաղաւարաց : Եւ զկնի տրբ ամենայնի զարձաւոյն զերեսս իւր  
առ հոյր իւր և համար ամաց նորա բազում, և անուն նորա ահեղ, և  
թաղաւարութիւն նորա պոյնտաւոցեալ եղիցի :

Եւ երբորդ այլ թաղաւար եղիցի առ քեւ ի Հօսիմ եւ ի թնդուրդ :  
Եւ ի թնդուրդ անաւանեցար, քան զի Պարսկաց ամենայն ազգք մոցեն ի  
քեզ, Հօսիմ - մի թաղաւարեացեն մինչեւ ի կատարած յախաննից : Եւ  
երկրորդն քա թաղաւարեացէ ծեր, և անուն նորա Սարկիանա, և գաւազան  
նորա սակաւ ժամանակեաց եղիցի քան զառաջին գաւազանն ահեղութեամբ  
թաղաւարութեան նորա յոյժ : Եւ եղիցի ժամանակն այն ամանց ի բարի և  
ամանց ի շար և եղիցի թաղաւարութիւն նորա ի ժամանակս և ի ժամս և  
ի կէս ժամս, և պարզեւեալ ծմա ի շինաւղէն զքեզ, ով եւ թնդուրդ, առ  
ինչն վերացաւոյն զբով հասաւոյն : Եւ եղիցի հերձուած մեծ ի թաղաւար-  
ութեան նորա - քահանայր յաթոսոյ իւրեանց անկցին, անկումն քաղաքաց  
բազմաց եղիցի, և փոփոխունչս մարդկան բազում եղիցին և փայեղութիւն

1. B fehlt յոյժ || BC fehlt ամենայն :

2. BC և յարեւելից || BC և ի հիւսիսայ :

5. AC համար ամաց B համարաց || A անունն :

6. A եղիցի BC յոյժ :

7. BC fehlt առ քեւ || C Հօսիմ || A եւ թնդուրդ BC ով եւ թնդու-  
րդ :

8. A Եւ թնդուրդ BC և եւ թնդուրդ || A ի քեզ BC առ քեզ :

9. C Հօսիմ || BC թաղաւարեացէ :

10. BC երկրորդ :

11. BC սակաւ ժամանակեան և || B գաւազն :

12. BC fehlt թաղաւարութեան նորա || B ամանց :

13. B ամանց || B թաղաւարութիւնն || BC fehlt նորա || A ի ժամա-  
նակս : . . ժամս B ի ժամանակս և ի կէս ժամանակի C ի ժամանակ, և ի  
ժամանակս և ի կէս ժամանակի :

14. BC շինաւղէն || BC fehlt ով || BC եւ թնդուրդ :

16. A անկումն BC և անկումն :

17. BC փայեղութիւնց :

քո, եւ խնարհար, և ընդարձակութիւն քո մի պահանջեց : Իս զկնի այսր  
ամենայնի և նա վտանանեցի ընդ հարս իւր :

Իս թագաւորեաց և միս գաւազանն ի քեզ, և նա եղիցի գազան, և  
ընկալցի գառաջին գաւազանն որ երբեմն հարկանելայ է ի շանն . և եղիցի  
5 այս գազան արդէս գառաջին գաւազանն մեծ և գաւառոր բանիք և իմաստա-  
թեամբ . և մի արհամարհեացի ի մեծամեծաց նորա . և պարանոց նորա ար-  
պէս պարանոց գաւառակի, և աչք նորա արդէս աչք առիծաւ . ահեղութեամբ  
գոչեաց և յեղջերաց նորա գոգոսայեն ամենայն քաղաքք և գաւառք . և  
ի ժամանակս նորա աղեղն երեւեցի յերկինս, և նշանք ազգի ազգիք յեր-  
կինս և յերկրի : Չայնք արամանց և սեկումն քաղաքաց բազմաց լսեցի,  
10 և երկիր պատուեսցի և շինուածք ի հիմունն կործանեցին . ճանապարհք  
նորա հեղեղնք, պատերազմանք եղիցին ի նմա և ի քեզ յեւթնըւորդ,  
և յայնտեմ հրով այրեցին շինուածք վայելչութեան քո, և բարձրութիւն  
քո յերկիր յառաեկացի, և որդիք քո սգրասցեն ի քեզ և բազում աւախա-  
15 թիւն քո ի սուգ զարծցի, և որդիք քո յարշեցեն զմարմինս մեծամեծաց  
ի վերայ երկրի . և յանկարծակի փոթորիկ անկցի յերկնից և ծածկեաց  
զերկրի . և ազգք վեշապանէք յերկրի երեւեցին, և բազումք ազքատացին

1. BC Եւ խնարհարգ : A Ընդարձակութիւն քո BC Ընդարձա-  
կութիւն :

2. B վաղճանեացի :

3. BC գաւազան : A գազան BC գաւազան :

4. B Ընդալցի :

5. A գազան BC գաւազան : B գառաջին : A մեծ BC և մեծ :

6. BC fehlt արդէս :

7. A գաւառակի BC գաւառանի : BC և ահեղութեամբ :

8. BC գոգոսայի :

9. C ի ժամանակի : BC ազգի ազգի :

10. C յերկիր : BC Չայնք արաման : BC լսիցեն :

11. A և երկիր BC երկիր : BC և ճանապարհք :

12. A յեւթնըւոր բազ BC Եւթնըւորգ :

13. BC շինուածք A շէջանակք :

14. A բազում աւախութիւն BC բազմութիւն աւախութեան :

15. B զարծի : C զմարմին :

17. BC ազգ վեշապանէ :



և բազում տնանկէք մեծասցին, և տմբօն մեծ եղիցի ի քեզ : Ազազակեցէք  
 զարքք գինսք և առսերաւորք ի թփրակոյ և ի Ալիկիկոյ : Այս ի ժամանա-  
 կին յայնմիկ առաքեալսցէ յարեւելս գազանն գտար իւր, և ոչ կտրաւցէ յաղ-  
 թմահարել, և արհամարհեցէ զնովաւ այր տնն վիշապտնն ի միջոյ և ի  
 վեր, և առաքեալսցէ ի ձեռն նորա զերկրորդ գտարն յարեւմաս, և մի առեալսցէ  
 յաղթահարել զնա, և արհամարհելով արհամարհեացի ի շանէն վիշապն :  
 Բազում ընծայիւք և սկսով և ընչիւք բազմաւք նեղեացի գազանն ի շանէն,  
 և յարկցէ շանն ի վերայ գազանին և յարուցէ զկորիւնս իւր ի վերայ  
 ամենայ գազանին և գաւազանացն, և կորսաւնել զգազանն ի շանէն և  
 առնալ զգարանս նորա, և շանքն կոտորացին արտաքոյ զգազանն, և ծանի-  
 ցին ամենայն մարդիկ եթէ շան գտաւ չաւաճէ : Այս գործեալ անդրէն  
 դարձաւցէ առիւծն և սպանցէ զշանն և զկորիւնս նորա, և գոչեցէ առիւծն  
 գոչին մեծ յոյժ, և գոչին նորա լոկոցի յամենայն քաղաքս և ի գաւառս :  
 և երկիւզ նորա ի գարանս նորա, և եղիցին մարդիկ շփոթեալք ի միմեանց  
 ժամն գազանն առիւծան և ժամն մահչօտն շանն : 15

1. B տնանկէք :

2. A առսերաւորք BC առսերաւք || BC թփրակոյ || B Ալիկիկա || A  
 ժամանակահին :

3. B յարեւելս :

4. BC ի միջոյն :

5. A և առաքեալսցէ BC առաքեալսցէ || A զերկրորդ գտարն BC զեր-  
 րորդ սուր իւր || A առեալսցէ BC ժառեալսցէ :

6. AB ի շանէն C ի նշանէն :

7. A ընծայիւք և սկսով || BC fehlt և ընչիւք բազմաւք || A նեղեացի  
 . . . գազանին, և յարուցէ B նեղեացի ի շանէն գազանն, և յարուցէ  
 C նեղի ի շանէն գազանն և յարուցէ :

8. C կորիւն :

9. A և կորսաւնել BC ի կորսաւնել :

10. C շանք || BC զգազանն արտաքոյ :

11. BC fehlt ամենայն || BC թէ շանն գտաւծն :

12. BC առեւծն || BC զկորիւնս || BC առեւծն :

13. BC գոչին A գոչումն || BC գոչին A ի գոչին || C Լոկիկ || BC  
 ի գաւառս A գաւառս :

14. C երկիւզ || B շփոթեալք :

12. Հաշածեացէ երկրորդ Հանն շրջելով զեզու իւր յաղանձութիւն մինչև ջգարան առիծուն, և մեկնեացի ի նմանէ իրբև ոչ առեկացէ նմա . և թաղիցէ կորին Հանն ի ժամանակս և ի ժամանակ և ի ժամ մի . և ի ժամանակի իրում թաղաւորեացի, և եղիցի անուն նորա Կորին Հան, որ
- 5 թաղամանեալ կոչի Վաւազան աղկաց : 13. Գաղանն ջնջելով ջնջեացէ զյիշատակ Հանն, յառաջդիտացեալ երգեացին զնմանէ շարախաւաթիւն, և ի քաղաքի նորա զպատեմք նորա ջնջեացին, և բազումք ի գարանս գաղանին խորհեացին սղանունել զնա և մի առեկացէ նմա, և գաւազանակիցք նորա ի միւսում քաղաքի ի որոյ մեացին, և մեծապէս ծանիցեն զինդրաւածս քա-
- 10 Նանային ի վերայ անձանաթիւն : 14. մի անն ի մեծամեծացն երիտասարդ ի միջոյ զաւրաց գաղանին զբազումս կապեալ ստիւք և ձեռաք առաքելաւ առ գաղանն, և ապա իրբև առցէ գաղանն զբազումս յաղկաց աղկաց ծառայոյ կոչելով առ ինքն սրպէս գտեր, և և կոչցէ ալլ այլ յանդիման նորա և բնկայի ի գալ իւր, և Հաշածեացէ զարս պատերազմայո, և ինքն Հաշա-
- 15 ծեացի ի նոյանն, և փախիցէ ի նոյանն Հետի, և մի ոք Հաշոյն նմա, փան

1. AB շրջելով C շրջեացէ | A զեզու B զեզուս C զեզուն :
2. BC ջգարան A ջգարին | B առիծուն C առիծուն | B մեկնեացին | BC ի նմանէն | A առեկացէ B ժառեկացէն C ժառեկացեացին :
3. A թաղիցէ | A ի ժամանակ . . . ժամ մի B ի ժամանակն և ի ժամանակս և ի ժամ մի | C ի ժամանակ և ի ժամանակս և ժամ մի :
4. BC ժամանակին :
5. A թաղամանեալ | A Վաւազան BC թաղաւոր | A գաղանն BC գաւազանն :
6. AB յառաջդիտացեալ C յառաջացեալ | BC զնմանէն | A զշարախաւաթիւն և BC շարախաւաթիւն :
7. A ի գարանս BC ի գրանս :
8. A առեկացէ BC ժառեկացէն | BC fehlt նորա :
9. AB ի միւսում C ի միւս | B քաղաքին | A ի որոյ BC որով :
10. A երիտասարդ ի միջոյ BC երիտասարդի միջ որ ի :
11. C կապեալ | A առաքելաւ BC և առաքելաւ :
12. A սրպէս BC իրբև | A կոչցէ ալլ BC կոչեալ :
14. B բնկայի | BC ի գալ A գալ | AC գարս B գալլ :
15. BC ի նոյանն A փախիցէ ի նոյանն BC փախիցէն ի նմանէն | A փան զի երազ BC զի արազ :

դի երազ է տալիք : և փախկոցէ առ գազանն և որ ի գոգ նորա, և մտցէ  
առ նա, և ելցէ գազանն փոքր և քաջալերեացէ, և գազանն մեծ նստաւոցէ  
զնա յաթառ իւրում, և արասցէ գաւազանակոյց և աթառակոյց փախանակ  
ինքեան, երկու գազանք ի միում այլի բնակեալք, կորինն քաջալերեացէ  
ի դարձ պատերազմի, և մեծ գազանն դարձցի յերկիր իւր աւառի էքն, և  
փոքր գազանն կալցի գանդի նորա մինչև ցժամանակ մի, ոչ յամերէ թա- 5  
գաւորեալ, այլ յանձնի բռնութենէ, և եկեաց ի դարանա թաղաւորութեանն,  
և գազանն փոքր դարձցի առ գազանն մեծ, և թաղեալ զգարանս իւրում  
արորաւոյն՝ ի իշակոց ի քեզ ետաթնրլարդ, և կալցի ի նեղութեան . խնդա-  
թինն նորա մեծապէս եղկոյի, խաղաղալ խաղաացէ, և ի մեծամեծայ սիրեացի, 10  
և առեացի ի բազմաց, զկէսնս և զլիւթինն տայէ, և վիշապն խաղաացէ  
նոխա, և սրտաշխան գաւազանաւն գազանին քաղչեացէ զնա :

Այլ քեզ յայնժմ ժամանակի, ետաթնրլարդ Ղարեղայն, յորտմ այլի  
թագաւորեացէ և վիշապն Հալածեացէ զայլապզին, և ալլապզին՝ որ անառ- 15  
նեալ կոչի Սաղամանգար, ի փախուստ դարձցի, դարձապէս զերեսս իւր ի  
կզկիս, սակի և արծաթ և ականա պատաւականս և պոսկ գաւազանացն և  
որ ի գոգ գազանին երեքաւորեալ յազգէ Պարսկոյ ի Կարբեղայնի, ոչ որ

1. C fehlt որ || A և մայց BC մայց :

2. BC գազանն A գաւազանն || A և քաջալերեացէ և B էր C է ||  
BC և մեծ || C նստաւոցանէ :

4. A երկու BC և երկու || B գազանք AC գաւազանք || BC կորին ||  
BC քաջալերեացի :

5. BC էր :

6. A կալցի B բնդալցի C բնկալցի || BC ի ժամանակ մի || C ամերէ :

7. C անձին || A գարանս BC գաւազանս || BC թագաւորութեան :

8. BC թաղեալ A թաղալ :

9. BC արարային || A իշակոց : . . ետաթնրլարդ BC իշխանացի քեզ  
եթնարլարդ :

11. A տայց BC տայի || BC խաղաացի :

12. BC գաւազանա :

13. BC եթնարլարդ || A Ղարեղայնի B Ղարեղով C Ղարեղն ||  
BC ալլին :

14. fehlt և ալլապզին :

15. BC fehlt ի կզկիս, սակի . . . աթառովք անառաւովք :



Հայածեւոյցէ զնա ի մարդկանն վասն սիրոյ վիշտայնն եւ մեծ պայծառա-  
 թեանդ որ էին ի քեզ . եւ փոխեցի նա յերկրէ յերկիր, եւ նեղեցի յայ-  
 լազկեաց . եւ ոչ ազգեացն նեղեալ ի դարմանոյն եւ ի զնացից, հառաչեցի  
 առ արարիչն իւր անմեղաւք իւրովք . եւ գաւազան որսորդական որ էր ի  
 5 գազանեն, միարանեացի ընդ շանն, եւ վիշտայն կալցի գտեցի նեղութեանն եւ  
 հանգիսի հանգերէ ամսամբք անսամբք հեռեակցի, եւ զանդի որբութեանն  
 Հայածեւոյցէ, եւ աստեւոյցէ զվիշտայն լեզուաւ իւրով ի վերայ արանց սրբոյ  
 եւ ի վերայ նշխարոյ սրբոյ, եւ զառաջնորդութիւն հայրապետացն խափա-  
 նեացի, եւ զերեւոյցէ զեկեղեցիս որբութեան, եւ որ ի ծերայս եւ յայսս եւ ի  
 10 փապարս երկրի բնակեալ իցեն, յանապատի մարտեալք իցեն եկեղեցին առ  
 քեզ յեաթնորչաւոյ բռնաւորեալ ի վիշտայնն . եւ զկնի այսր ամենայնի զփաշի  
 ստից իւրեանց թաթախեցեան ի քեզ վկայեալք ի քեզ : Հայնժամ հրով  
 այրեցի զեկեղեցիս իւրն փայլեալութեան լոյս, եւ մի ամեն փափայցեալ երիտա-  
 սորդ պատմասանաւք որսորդական գաւազանուն թերեւ զոռաջին գաւա-  
 15 զանն որ է անսանեալ Սաղամունդար . եւ այսպս յայնժմ ժամանակի նեղեցիցի  
 վիշտայն եւ ի յաջորդաց իւրոց բերանեացի եւ յահեկորդացն կապեցի, եւ մի  
 ռք բնեացի զնա, վասն զի եհեզ զորինն սրբոյ ի քաղաքս եւ ի գաւառս :

6. A հեռեակցի B հեռեակցե C հեռեակցե :

7. A աստեւոյց BC աստեւեակցե | A B լեզուաւ իւրով C իւրով լե-  
 զուաւ | A սրբոյ BC արգարոյ :

8. A հայրապետացն B հայրապետեակցն C հայրապետացն :

9. BC զեկեղեցի | A B ի ծերայս . . . (B փափարս) . . . իցեն C ի ծերայ  
 եւ յայս եւ ի փապարս բնակեալք եւ զիցեն :

10. BC եւ յանապատի | A մարտեալք իցեն BC մարտեալք :

11. BC եւ թնորչաւոյ | BC բռնաւորեալք :

12. BC ի քեզ վկայեալ ի քեզ A ի ձեզ վկայեալք ի նմանեն :

13. B այրեցին C այրեցեն | C զզեկեցիս իւրն | A երիտասարդ  
 BC յերիտասարդաց :

14. A որսորդական BC որսորդական | A B թերեւ C զերեւ :

15. A որ է BC որ | A Սաղամունդար . եւ BC կոչի իմեղաւթա :

16. A լաջնորդաց BC լաւաջնորդաց | A C լաջնորդացն B լաջնե-  
 արդացն :

17. B բնեացի | A վասն զի եհեզ BC զի եհեզ | A B սրբոյ C  
 սրբայն :

և փախիցե ի տաճարն սուրբ, զոր զերէնն յառաջագոյն, և մի ոք բնկոյցի  
 գնա - փան գի երկնասար հարասօք եղիցին ի նմա : Եւ երիտասարդն հասցե  
 առ Սաղամոնդար, և յառաջ ուսուցե պալլազդին յանդիման փրապին - և  
 տեսեալ փրապին փախիցե ի նմանէն, և պալլազդին մի՛ ուղանցե զփրապն,  
 որոշեացե գնա յերեսաց իւրաց, և երիտասարդն անկցի անկմամբ մեծաւ, և  
 ալբին մի ապրեայց, և ցուցեն նմա զպալլազդին և զաթառակից նորա, և  
 եղիցին հարկատու ի տաղասարս նորա որ ստեղծն գնա, և յաթառս նորա  
 խնդրեայց արին հաւք նորա, և պալլազդին եղիցի մեծ ի տակաւ ժամանակս,  
 և եղիցի լիախիւն ի քեզ յեռաթնրչաբոյ և մահաւոր բազում մարդկան որ  
 ժողովեալ են ի քեզ ի քաղաքաց և ի գաւառաց : Եւ այնժամ ի տեղիս  
 տեղիս շարժմանք եղիցին և լիցին զձայն բազմայ և ոչ հաւատացնէն, և  
 հարտաթիւն քա և փառք քա արեւոյցիցին զքեզ ի լինել քեզ հպարտ  
 և տարտաւան, և փառաթիւն ի քա խնարհեցցեց զքեզ - բայց լիախիւն  
 և փայլելաթիւն քա բազում եղիցի ի քեզ : Կուտարած ժամանակի հասցե  
 քեզ, և ելցե ի քեզ որսոյական գաւազանն որ է ի գաւազանէն, և երկիցին  
 յալլազդեացն ի տեղիս, և գտանք քա զարդարեացն զերկնանս ի գաւ-

1. BC զերէր | B բնկոյցի :

2. BC fehlt փան | BC եղիցի | AB ի նմա C նմա :

3. BC fehlt և տեսեալ փրապին :

4. AB ի նմանէն C ի նմանէ :

5. AB որոշեացե C որ որոշեացե | BC fehlt մեծաւ :

6. A ցուցեն BC ցուցանէ :

7. BC եղիցի | A որ ստեղծն BC որ ստեղծ | BC յաթառ :

8. BC fehlt տակաւ :

9. A և եղիցի BC նորա եղիցի | A յեռաթնրչաբոյ BC և թնրչաբոյ |

A մահաւոր BC մահ :

10. C fehlt են | A ի քեզ BC առ քեզ :

11. C fehlt շարժմանք | AB եղիցին C եղեն | C fehlt և լիցին ...

հաւատացնէն :

12. B հարտաթիւնք :

13. B տարտաւան :

14. A փայլելաթիւն քա BC փայլելաթիւն | AB ի քեզ C քեզ :

15. A որսոյական | AB գաւազանէն C գաւազանէն | BC երկիցին :

16. A ի տեղիս B տեղիս C տեղիս :

Թակդաթինն երիտասարդաց ապականել զբազումս, և մեծամեծք զս անկ-  
ղին, նեղութիւնք և յուզմանք բազում եղիցին :

- Ճշտեմամ մահաբեր հրեշտակն հարցն զքեզ ամենայն քաղաքացի  
և գաւառացի, և մահէք բռնաւորք առարկեցին յերկնից - յանկարծակի բար-  
5 կացի ի վերայ երկրի, երկիր շարժեացի և անկցին մահեանք, և տանք նոցա  
եղեցին պերեզմանք, և ծով եռացաւ զայլս ի վեր և ծածկեացն զմար-  
դիկ, և իցեն որք փախիցեն և ապրեցին : Ճշտեմամ հրեշտակացն ամբոխ  
եղիցի, և յանգիման կայցեն և աղաչեցեն առաջի աթոռոյն : յայնժամ  
եւթմարտիս Բարեւուն, զորդիս զս լացցեն քաբն զկենդավ և մեխիս ի  
10 վերայ զլեռայ ցանելով, տեսանելով զմարդիկ զի վտան մեղաց և յանցաւ-  
ծոց անկանիցին, արք աղայովք և կանայք սանդղիկցաք հանգեք կորնչիցին,  
զի բարկութիւն Տեսուն է ի վերայ : Պարեմայք զս պատուեցին և յեր-  
կիր յառակեցին տալաւարք զս - մանկանք սանդղեացք խորշեայք բերա-  
նովք խրեանց աղաղակին առ Մատուած, և յահանայք զս ցանելով  
15 կոծեցին զգաւազանս քս, մեծամեծք զս լացցեն և քաղաքակիցք զս յոյժ  
արամեցին, և ճանապարհարդք զս ի նեղութեանն եղիցին, և սղիզիւք զս

1. BC ապականել A պղծանել | AB զբազումս C զմիմանս զբազումս :
2. B նեղութիւն | BC բազումք :
3. B և ամենայն : 4. C առարկեցի :
5. A երկիր BC և երկիր | A fehlt և տանք . . . պերեզմանք :
6. A զայլս BC զայլս իւր | C ի վեր AB ի վերայ :
7. A իցեն որք BC ի շար | BC fehlt և ապրեցին | BC հրեշտակաց :
8. C կայցեն :
9. A եւթմարտիս BC եւթմարտիւրդ | AB Բարեւմտի C Բարեւմտի |  
BC լացցեն | BC գաղ :
10. BC զլեռայ :
11. BC անկանին | A սանդղիկցաք BC սանդղիկցովք | A կորնչիցին  
BC կորնչին :
12. C fehlt և | BC fehlt յերկիր :
13. A սանդղեացք BC սանդղայք | C խորշեայք A հաւաքեալք B  
խորշեայք | AB բերանովք C բերանաք :
14. BC աղաղակեն | A Մատուած BC Տէր :
15. A կոծեցին BC կոծիցեն | BC և զգաւազանս :
16. C նեղութիւն :



անկցին և այդիք քա պատահեցին : զղբումը պատահեցի երկիր և կորացե  
 զմարդիկ մինչև ցամազեայր և ցծերս : Բայց մինչև ի ապա մի կորացե  
 զքեզ Տէր զեաթնդուրդ : մասն զի չե և հասեալ ժամանակ կորաւան  
 քա : բայց ի խորխորատի ծածկել զմարդիկ և ոչ ծածկեացե, մասն զի չե և  
 և հասեալ ժամանակ քա : Պատարասեալ են քեզ տանջանք, մասն զի զա- 5  
 մենայն անուրէնութիւն գործեցեր ի քեզ բնդանելով զերկիր ի զայ քա :  
 Հիւսկմա՞ք խորհրդաց մարդկան բազում և զիցին, մինչև Տէր ի վերաւս  
 հրամայեացե կորաւանել զմարդիկ, բայց խորհուրդ Տեառն երեւոյցի ուստի  
 պատահան լինելոյ իցե, և ապաքնեալքն ի քեզ բնդացին զտանջանս :  
 ապգն սր յաւայան ի քեզ և գաւազանն սրապահան կորացե զքեզ, և 10  
 կորին զկորին մախուացե ինդրելով զարին հարանց նարա, և ինքնակամ  
 կամաք մատենացի ալլապգեաց շանցն և բնկերաց նարա, և լարուոյլ լեզու  
 և ազգս, և ախրեացե ի վերայ ազգաց բազմաց, և երկու շանքն մարտիցեն  
 բնդ միմեանս, և զմիմեանս կորացեն :

Այլ յորժամ այրին թաղաւարեացե, և նենգաթեամբ խաղացե ի 15  
 վերայ ալլապգեացն, և միւս ալլապգին ինդրեացե զկորաւս նարա և նեն-  
 գաթեամբ ջնջեացե զնա, և և զիցին զժնդակ և չար աւարքն այնորիկ : Որ-

1. A և այդիք BC այդիք || A B պատահեցի C պատահեցի :
2. A ցամազեայր BC ի սանդիայր || A ցծերս BC ցծերս :
3. A Տէր զեաթնդուրդ BC Եւտատմ || BC չե և A չէ :
4. C ծածկեալ || A մասն . . . ևս և BC զի չե և :
5. A մասն զի BC զի :
6. BC զայ A գործ :
7. AB ի վերաւս հրամայեացե C հրամայեացե ի վերաւս :
9. A պատահան BC պատահան || A իցե BC և || A և ապաքնեալքն  
 BC ապաքնեալք || B բնդացին :
10. A ապգն BC ապգն այն || BC fehlt և գաւազանն . . . զքեզ :
11. AC կորին B կորինն || A հարանց BC հարց || BC ինքնակամ A  
 ինքնա :
12. B ալլապգեացն || BC շանն || B բնդերաց :
13. BC երկու A երկրորդ :
14. BC միմեանս A նման :
15. A այրի || A նենգաթեամբ BC նեղաթեամբ :
17. B զժնդակք || B աւարք :

- զիւր գտադանացն ի խափութեան եղիցին ընդ միմեանս պատերազմելով, և յայնժամ բազում նեղութիւն և շար եղիցին մարդկանս որպէս զի չէ լինալ երբեք, և մի վտահապի իշխանն հաւատացեալ ի Սաղամանդար, փառն զի ոչ ազգի է և յազգէ նորա ընկալցին զոր ոչն խնդրեցին, և կամիցին փախել:
- 5 Սաղամանդար և մի կարացել, և հապեն նմա և ոգանցել զնա Պլակիտաս:
- Եւ տիրեացէ միւս գտադան ի քեզ յեւթնորկարդ, և եղիցին երկունք բազում յարիցել այլ ազքառ որ ոչ նմանայիցէ զշնորհո, ամբարտաւան, հպարտ, սիկեւեր, պատերազմատեր, և եղիցին անուն նորա Որլոցիտ, և տէրա նորա սակաւ աւարդ, և բարկացող, և մեծամեծք նորա ատեւցեն զնա, և
- 10 քաղաքացիք նորա նեղեալք ի նմանէ և ընկալին բարկութիւն եղիցին յաւարա նորա, բազում անգամ նեղեացել զՆարեկան: ի մամանակս թաղաւորութեան նորա ձայնք գաւոյ հապեն առ քեզ, և զարբ բարբարոսաց խափեցուցեն զքեզ և մի պատերազմեցին:
- Եւ յարիցել ոչ թաղաւոր բռնաւ որ յանդիման պատերազմեալ հարածեացէ զնա և բազում տրամախեամբ և

- 
1. A C խափութիւն | B C պատերազմելով A պատերազմով, և:
2. A չէլել B C չէ եղեալ:
3. B C fehlt փառն:
4. B յազգէ A յազգաց C յալլազգէ | A ընկալցին B ընդալցին նա C ընկալցին նա | A ոչն խնդրեցին B C ոչ խնդրեցին | B C կամեցին:
5. B C ի Սաղամանդար | A հապել նմայ B C հապել | A Պլակիտաս B Պլակիտիտ C Պլակիտա:
6. A B միւս C մի | B գտադանն | B եւթնորկարդ C եւթնարկարա:
7. B բազումք | A զշնորհո B զշնորհ իւր C զշնորհո իւր | B ամբարտաւան:
8. B C fehlt եղիցին | A Որլոցիտ B C Պլակիտա:
9. B սակաւ աւարդ A սակաւաւոր C սակաւ աւարդ:
10. A քաղաքացիք B քաղաքակիցք C քաղաքակիւք | B C և ընկալին | A յաւարա նորա B C յաւարան յայնտիկ, և:
11. A B անգամ C անկամ | C զՆարեկան:
12. B C նորա A իւրդ | B C ձայն | B գաւոյ | B C հապել | A և զարբ B զարբ | C fehlt և զարբ . . . զքեզ:
13. B C բռնաւոր A բանաւոր:
14. A յանդիման B C ընդդէմ նորա | A պատերազմեալ B C պատերազմել և | C fehlt և հեծութեամբ:

Հեծութեամբ հանցե զհօգի նորա, և ա թագաւարեալ կաշիքի զգաւաղանն  
 որ ի քեզ կաթնաբլուրդ և եղիցի մեծ յաթառ մեծամեծս և ի պոլծառս,  
 և այլն այն կորովի յաջմե և յահեկե, և ի ժամանակս նորա սով մեծ  
 եղիցի և ոչ փոքր, և ապականեացի երկիր ի մարդկանէ և յորմանք քաղ  
 հասեցեն, և ազ սեւաթոյր խառնակեացի, և այլիք քո սակաւացին, և  
 փայլելութիւնք քո նեղեացին, և պականեցին աւաղք և եղիցի աւրն վեց-  
 ժամեան :

Այլ մարդկան որ իցեն ի ժամանակն յայնմիկ, և զարծուցե զե-  
 րեսո իւր թագաւորն յարեմաաս : Հայնժամ փայ քեզ կաթնաբլուրդ յոր-  
 ժամ թագաւոր քո երիտասարդ : Ի ժամանակն յայնմիկ եղիցի քեզ  
 նեղութիւն մեծ : այլ որ տնիցի զկին եղբար իւրոյ, որդի զմայր իւր և  
 զուսար ելցե յանկողինս հաւր իւրոյ, եղբար զքոյր իւր, և յալովեացին հայ-  
 հոյութիւնք, մարդասպանութիւնք, երգմանք, շարսխատութիւնք, սառ-  
 թիւնք, պղծութիւնք, ցուք, յալելաակութիւնք, եղբայրասեղութիւնք, խա-  
 փութիւնք, հեղումն արեան ի տաճար որոց պատասարաց : և թագաւոր  
 ընդ թագաւորս, իշխանք ընդ իշխանս, հաւար յաղքատայն վերայ յարիցե :  
 և անկումն եղիցի հարաւին և աղքատայն :

1. AC զհօգի B զպիս || BC fehlt սա . . . զգաւաղանն :

2. BC և թնարլուրդ || AC և եղիցի B եղիցի || BC fehlt մեծ || A ի  
 պոլծառս :

3. BC fehlt այն || A յահեկի : 4. B քոյ :

5. A հասեցեն BC հասցեն || BC ազք || AB սեւաթոյր C սեւաթորք ||  
 A խառնակեացի BC խառնեցին :

6. A փայլելութիւն : 8. C մարդկանն :

9. AC թագաւորն B ի թագաւորն || BC և թնարլուրդ || AB յորժամ  
 C յայնժամ :

10. BC թագաւորն || C fehlt քո || A ժամանակի :

11. A որ BC յորժամ || BC և որդի || A և զուսար BC զուսար :

12. BC յանկողին || C յալովեցեն :

13. BC fehlt մարդասպանութիւնք || BC սառութիւնք, մարդասպանու-  
 թիւնք :

14. BC fehlt ցուք || B խափութիւն :

16. AC իշխանք B իշխան || BC հաւարն յաղքատին :

17. A աղքատայն BC աղքատին :



Ի՞նչ Լիւթինիս, որ է ի ծակեղեր, շարժմամբ յառակեացի, և բարձրացեալ կառակեացին ալիք ծովուն և ծածկեացէ զՀիմնաւ Լիւթինիայ մինչև ցիրաւս քաղաքն \*Արկամեղիսս:

Ի՞նչ ապա զարձեալ յարիցէ այլ թագաւոր, և ժամանակ նորա սակաւ 5 տարս, շար և ամենեւին ահեղ, և ապա յայնմ հետեւ ոչ ես և զիցի ժամանակ բարի, այլ շար և ընդ սմա պատերազմեցի արդին և ծակեացէ զնա սրաւ:

Ի՞նչ միւս թագաւոր յարիցէ յայլմէ պաշտամանէ, որ է Արիանա, սորա ձգեալ առ ինքն զամենեւեան: Հայնմ ժամանակի միայ քեզ ետեխմ- 10 բլարդ, զի քան զամենեւեան ապա զքեզ և զաշխմաւ քո:

Ի՞նչ ապա յարիցին թագաւորք և իշխանք և սուսջնարդք և նահապահք ի վերայ քաղաքաց և գաւառաց և տեղեաց, և և զիցին յազմանք և խառնակութիւնք բազում մարդկան: Ի՞նչ ալ զբարբառաց յարիցէ ի վերայ քաղաքաց և գաւառաց, և խառնակեացէ երկիր ի բազմութենէ ազ- 15 ցաց կանգուն ետեխմանաւն և երիս. և մի նեղեացին յայնժամ ետեխմբլարդ ի նոցանէ. բայց առանձինն պատերազմ տանջեացէ զքեզ, և վայելչութիւն երկրի սակաւացի ի քեզ. բարկութիւն յերկնից և զիցի ի քեզ,

1. A Լիւթինիայ B Լիւթինա C Լիւթինայ || BC fehlt է:

2. BC ծովաւ || C Լիւթինիայ:

3. C fehlt մինչև . . . \*Արկամեղիսս || B ցիրաւս || B \*Արկամեղիսս:

4. BC սակաւ տարս A սակաւաւոր:

5. C fehlt ես || BC և զիցին || C ժամանակք:

6. BC բարիք || BC շարք || A և ընդ B ընդ C բաւ || A ամայ BC սրաւ || A որդին BC իւր որդին || BC զնա սրաւ A զնայ ի սրայ:

8. B յայլմէ պաշտամանէ C յայլմէ պաշտմանէ A յայլազգեաց || BC fehlt սրաւ:

9. A BC ետեխմարդարդ:

10. A զամենեւեան աւել || A fehlt ապա զքեզ:

11. A Ի՞նչ ապա BC Այլաւ:

12. AB քաղաքաց C քաղաքի || BC fehlt և տեղեաց . . . և գաւառաց:

14. A ազգաց B և ազգաց:

15. BC ի կանգուն || BC ետեխմարդարդ:

16. BC նոցանէն || AB առանձին || A տանջեացէ զքեզ BC և զիցի ի քեզ:

17. A բարկութիւն BC բայց բարկութիւն:

և հարաւմե յոյժ, և երեւեցի սին հրեղեն յերկնից ի յերկիր : 12. յայն-  
ժամ փոխեցի թաղաւորութիւն զո, և եղիջիւր մնացեալ յապականութեան  
յախաից և ի սալոյ : 13. յայնժամ տրուեա պատաւեցի և բերցէ զերկրորդ  
դասադանն ի միւս քաղաքն յոյնն իշխանեն, և նետա հրեղեն տեղադրէ  
յերկնից, նշանք և արուեստք բազում եղիցին : 5

12. յայնժամ տիրեցէ \*Կեանն, և մարդիկ յառաւածաշատութենէ  
խառնեցին յանհաւատ ի գալաւենէն զոր ոչ խնդրէին, և ոչ ակն տնէին,  
այն սր ոչ հաւատայինն ի նա որ ամենայնի բնոյզիմակացն էր : 13. յղաւցի  
և ծնցի զոր ոչն խնդրէին ի կուս ի պղծոյ, և կալցի դասադանն խարեւ-  
թեան զազգ մարդկան ի ժամանակս երիս և ի կէս ժամանակի ամցն զոյիս 10  
բազմոյ ի կորուստ ժառանգակից լինել զեհնինն յախանից : 14. յայնժամ  
յազումն եղիցի հրեշտակաց, տեսանելով պնշանն զոր յառաջադոյնն նա յու-  
ցանէր : 15. զայս խնայեալ տառաւածաւոր մարդկանն, ծանուցեալ և տեսեալ  
ամենայնի զբնոյզիմակացն որ է ողջ մարդկան, որոյ և նշանա այս - Օւա-  
ղեալ անկրկնելի ի ծնագաց, հաշմ ակամբ, ողորկայան, մանկադաման, 15

1. AC հարաւմե B հարաւա || AB երեւեցի C եղիցի || A ի յերկիր BC յերկիր || A 12. յայնժամ BC 13. յայնժամ :
2. BC մնացեալ || A որ մնացեալ || B յապականութիւն :
3. C ի սալոյ AB ի սալա || AB պատաւեցի C պաւեցի || AC բերցէ B բերիցէ :
4. BC իշխանեն A իշխանեալ || AB տեղադրէ C տեղադրի :
5. BC բազումք :
6. A 12. յայնժամ BC 13. յայնժամ || BC \*Կեանն :
7. AB զարտենեն C զապտեանն || A զոր BC զորս :
8. BC պնջ || B որ ոչն || BC հաւատային || BC յղաւցի A եղիցի :
9. A ծնցի BC ծնցէ || BC փոխ զոր ոչն խնդրէին || A ի պղծոյ BC պղծոյ || BC դասադան :
10. BC զազգ || BC փոխ ի ժամանակս . . . ի կորուստ :
12. A յազումն BC յազմանք || BC եղիցին || ABC զնապաշտներ an-  
statz նա յուցանէր :
13. BC տառաւածաւոր A քրիստոսաւոր || BC մարդկան :
14. B նշան || A զաւղեալ BC զաւղ.ք :
15. A ի ծնագաց B ի ծնկացն C ծնկացն || A ակամբ BC անձամբ || AB ողորկայան C որ ոչ կա յաւն || B մանկադաման :

- սրտզլախ, շորհաւոր, մեծարան, իմաստուն, քաղցրածաղի, տեսանոց, խորհրդական, սկեախ, հեզ, հանդարտ, նշանադարձ, մատաւնելով զոգիս կորուսելոցն, ի քարանոց հայ հանել, կուրաց տեսանել, կազաց զնալ և զլերինո ի տեղւոյն ի տեղի փոխեաց, առ աշաւք արասցէ զայս ամենայն և բազումք
- 5 հաւատաւոյնն ի նա : Այս պիտոյիկ յիւր հաւատաւոյնն ի նա և աւանդուն զնշանն նորա, աջ նոցա կապեալ որ ոչ գաւնուցցէ անդրէն յոր յաւանդանն յառաջադրին : Հայնժամ ասլ եղիցի մեծ յոյժ, մի տեղաւոյնն երկինք զանձրեւ, և երկիր մի բուսուացէ զգալարի, եղիցին շորացեալ ամենայն պատշգ և յայնժամ ամենայն քաղաքք և գաւառք արացեան զինքեանս, փախելով
- 10 փախիցեն, և մի փախիցեն յարեւելից յարեւմտա և յարեւմտից յարեւելս : Իսկ որք բնակեալ իցեն ի լերինա և յայրս և ի ծերոցս և ի փառարս երկրի, նորա միայն կարասցեն փախել մինչև զերկրորդ գաղաւստն, որ ծնա ի սուրբ կուսէն : Հայնժամ ընդրեալքն նորա յայտնի եղիցին տեսանելով
- 15 զբախանախան զՏեառն գարստան, կոչցէ յառաջ և բազումք գաւաւոյնն, յերկնից յազմանց եղիցին : Իսկ յայնժամ նեղութիւն տհազին եղիցի ի վերայ արեւերաց : Այս յղեացն և ստնաւացն յառաք յեաթնս : Վայ ան-

2. A ղիւախ BC սախ || A հաւա BC մաւ || A B զոգիս C զհոգիս || C կորուսելոց :

3. A հանել BC հանելով :

4. A B ի տեղւոյն C տեղւոյն || A տեղի BC տեղիս || A փոխեաց BC փոխիել || A բազումք . . . ի նա և BC ուր որ :

6. BC զնշան || A աջ BC զաջ || A գաւնուցցէ BC գաւնուց :

7. C fehlt ասլ || A B եղիցի C եցի || BC fehlt յոյժ || BC և մի տեղաւոյնն A մի արեւոյնն || BC զանձրեւ A տալ զանձրեւ :

8. A եղիցին B և եղիցի C եղիցին :

9. A յայնժամ BC փառն պիտոյիկ || B fehlt ամենայն :

10. A փախիցեն, և մի փախիցեն BC ուր փախիցին || AC յարեւելս B յարեւմտ :

11. A որք BC որ || B բնակեալն || A իցեն BC ևն || B փառար :

13. A կարասցեն BC կարեն || B փաշչել || BC յերկրորդ :

14. BC Տեառն զգաղաւստն, կապցեն :

15. A Իսկ յայնժամ BC յայնժամ :

16. BC յղեաց || A ստնդաւացն B ստնդիաց C ստնդուաց || A յառաք յեաթն BC յառաքն յայնտիկ :



ժառանգն որք հաւատացին ի հակառակորդն : Բայ այնպիսի որ երկիր պապին նմա և քան զպատեան նորա յայտնեցան :

Այս յետ լինելոյ այսր ամենայնի և կրելոյ զարշարանս աստուածաշունչ և արգար մարգիան որ ի հարկաւորութենէ և ի բռնութենէ նկեցաւ էին, հասցէ ապա կատարած . և ամենց ի մարգիանէ նշան ցուցեալ ծանոցն զեաթնըւորն և ասիցեն . Մրդեաք քաղաք լեալ իցէ սա : Այս կին մի երկրակիսեալ յարեւելս, յարեմուսս, ի հիւսիս և ի հարաւ, և մի զացէ պտուղ, բայց միայն զացէ ձիթենի մի, և զիրկս արկեալ ձիթենւոյն՝ յազոց հանցէ և ասիցէ . Աշունի՛ այնմ որ անկեալ է զձիթենիս զայս : Այս ոչի նորա վերացի ի նմանն անդէն ի անդաջն :

Յայնժամ արեգակն զարծցի ի խաւար և լուսին յարիւն, աստեղք որպէս զանրն անկցին, և երկինք իրրն զմազազաթ զալարեցին, և ծով յանգնգոց եռասոցի ելանել ծածկել զմարդիկ, և ամենայն ինչ յազոց ալրեցեալ շարացի : Զրեշտակք հրեղէնք յերկնից իջցին, և հաւ բարբոքեացի ընդ անդերս . մկունք հրամէք և պղնձիք եղեցին, և որ նման է նայա, և 15

1. A որք BC և որք | A հաւատացին B հաւատացեն C հաւատացցեն  
BC որ A որք | A պպպին BC պպպանեն :

3. A աստուածաշունչ և BC աստուած :

4. BC մարգիանն | A և ի բռնութենէ B և C fehlt :

5. A էին BC իցէ | A ապա BC և ապա | BC նշան | A ցրցեալ ծանոցն զեաթնըւորք BC ցուցցեն ծանոցեալ զեթնըւորք :

7. B յարեւալս | BC և յարեմուսս | A հիւսիս BC հիւսաի :

8. A արկեալ BC արկցէ | A ձիթենւոյն | C յազոց A յոչոց B և յազոց :

9. BC հանցէ | A ասիցէ BC ասացէ | BC Աշունի է | B անդեալ |

A և զձիթենիս BC իցէ զմասս :

10. BC ի նմանէն | A անդէն B անդրէն C fehlt :

11. C լուսինն | BC և աստեղք :

12. BC տերն | A իրրն զմազազաս BC որպէս մազազաթ :

13. A եռասոցէ | A ելանել ... զմարդիկ BC և ելեալ և ծածկեալ զերկիր | C յազոց | BC ալրեցեալ A ապականել :

14. A Զրեշտակք BC և հրեշտակք | AC հրեղէնք B հրեթէնք | A բարբոքեացի BC բարբոքեալ :

15. A մկունք BC մանկունք | C հրամէ | BC fehlt և պղնձիք | A և որ նման է նայա, և BC որ նման նայա :

- գողանք գիւակերք ի լերանց ելցեն, և մի երկիցէ զոր ոչն խնդրէին, և երկիր ամբարշտոյ կորիցէ և արգարքն յախշատեացին առ հայր, զի հրաման էլ ի Տեառն: Եթաք անկցին և զիրք բացցին, և գառատառնք յարինեացին, հրեշտակք փող հարցեն և արգարք պարեպեն, Հաւ արհաւիրք 5 թիւն հանցեն և լաւ խորշանչիւր գործոց գառեպեն: Բոլոյ միայն Տէր արգար գառաւոր և ամենայն գործք նորա: Իշ. ամենայն ազգք մարդեան բացցեն զերանա իրեանց աղաղակելով և տակավ - Տէր, Տէր, մի տանիր զմեզ ի փորձութիւն, այլ փրկեա զմեզ ի չարե, զի դա Տէր գիտեա և ճանաչեա զի համբերեչ ոչ կարեմք, փառն զի մարմին եմք: Ելլ որպէս հայր 10 յարեւար և մարդասէր զթացիւր ի վերայ մեր: զի քո են փառք այժմ և միշտ և յախտանա յախտենից: ամեն:

1. AB ելցեն C իջցեն | BC երկիցեն | AB զոր C որ | BC fehlt ոչն | A և երկիր . . . կորիցէ և BC երկիրն ամբարշտոց տառակեպի:
3. A անկցին BC զնին:
4. A և արգարք BC արգարք | BC արհաւիրք թիւն:
5. C գառեպեն:
6. BC գառաւորն | AB գործք C գործոց | A Իշ. ամենայն BC Է-մենայն | AB ազգք C ազգաց:
7. A աղաղակելով և տակավ BC աղաղակեպեն և տառեպեն | AB Տէր, Տէր C Տէր Ետառն | A տանիր BC տար:
8. AC չարե B չարեաց:
9. BC fehlt փառն | AB մարմին C մարին:
10. C fehlt յարեւար | BC fehlt և մարդասէր | A զթացիւր ի վերա մեր. զի քո BC զթացիւր ի մեզ, և սղորակեպի մեզ, զի դա տակ զձեզ զմեզ և քո | BC fehlt այժմ և միշտ և:
11. AC յախտանա յախտենից B յախտենից յախտանա | B ամեն, Կառարեպա զիրք Կանիւնի:

(Uebersetzung folgt.)

## Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Van

Dr. G. Bickell.

Die Ergebnisse dieser, durchaus nach Analogie meiner vorjährigen Abhandlung über die Proverbien angelegten, Bearbeitung des Iobdialogs beruhen wesentlich auf den Voraussetzungen, dass der ursprüngliche Dialog (abgesehen von der achtzeiligen Gottrede), sowie auch die Rede Elihu's und die Schilderung der beiden Nilungeheuer, durchgängig aus vierzeiligen Strophen bestehe, und dass der alexandrinische Uebersetzer des Buches nichts in seiner Vorlage Vorhandene absichtlich weggelassen habe.

Bekanntlich fehlten in dem vorhexaplarischen Iobtexte der LXX fast 400 Stichen des masoretischen, welche erst Origenes, mitunter ziemlich ungeschickt, aus Theodotians Uebersetzung zu ergänzen versucht hat; ich verweise hierüber auf meine Dissertation und den Aufsatz in der *Ztschr. für kath. Theol.* 1886, S. 557 ff. Eine Ausscheidung dieser Zusätze konnte sich bisher nur auf innere Gründe und auf fünf Handschriften des hexaplarischen Textes (zwei griechische, zwei lateinische und eine syrische) stützen, welche das aus Theodotion Entnommene durch Asterisken bezeichnen. Seit 1889 liegt aber in Mgr. CLASCA's Ausgabe der koptisch-saidischen Uebersetzung ein Text vor, welcher die hexaplarischen Zusätze noch gar nicht hat, mithin die relative Urgestalt des alexandrinischen Iob's unmittelbar bietet. Zur Controlle behalten freilich die hexaplarischen Handschriften immer noch ihren Werth, da die saidische Uebersetzung einige zufällige Auslassungen, sowie andererseits auch schon ein Paar Ein-



schießel aus Theodotion hat; auch ist ihr Text von XXXIX 2b bis XL 13a (nach hebr. Zählung) bisher noch nicht wiedergefunden, wenigstens noch nicht gedruckt.

Erwägt man nun, wie meisterhaft sich der Uebersetzer darauf verstand, ein *quid pro quo* zu geben, so wird man auch in den verhältnissmässig seltenen Fällen, wo ein Grund für die absichtliche Weglassung einer Stelle an sich denkbar wäre, doch Bedenken tragen, eine solche anzunehmen. In der That ergeben sich, bei genauerer Beobachtung, alle in LXX fehlenden Stellen als secundär; dem Uebersetzer fallen höchstens einige rein stylistische Kürzungen, zur Beseitigung von Tautologien des Parallelismus, zur Last, worüber in den Anmerkungen stets Rechenschaft gegeben werden soll. Hinsichtlich einiger Abschnitte habe ich einen Vorgänger an HATCH, welcher zwar über den ursprünglichen Septuagintatext oft im Unklaren ist, aber da, wo er denselben richtig bestimmt, schliesslich gegen DILMANN'S (das mangelhafte Verständniss des Alexandriners nicht scharf genug von dem ihm vorliegenden Texte sondernde) Kritik Recht behalten dürfte.

Einige erhebliche Textstörungen fand der Uebersetzer schon vor; so die (aus einem didaktischen Werke entlehnten) Tristichen über Unterdrückte und Ausbeuter, welche in Capitel 24 (theilweise auch Cap. 30) eingeschoben oder einer bedenklichen Klage substituiert sind. Die Umstellungen in Cap. 25—28 (wodurch vor XXVII 7 die Ueberschrift der letzten Rede Sofar's verloren gegangen ist) verfolgen die Absicht, schliesslich auch Iob zu Gunsten der Vergeltungslehre aussagen zu lassen. Die Verdopplung der Gottesrede, sowie der Antwort Iob's darauf, hängt offenbar mit der Einschaltung des Abschnittes über Nilpferd und Krokodil zusammen.

Vorläufig stehe hier eine Uebersicht des (noch nicht abgedruckten) hergestellten Textes, wobei ein eingeklammertes A auf Textverbesserungen mit Hilfe der LXX hinweist: 8, 1—3. 5. 6b—c (A). 8. 10—22; 9, 1—8. 10—14. 15b. a. 17. 21. 22 (A). 23—24a. 25—28. 30—35; 10, 1a. 1c—3b. 4b. 5b—14. 15—17a (A). 17b. 18—21; 11, 1—3. 5—6b. 8—9. 11—13. 15—16. 17b. a. 18—20; 12, 1—3a.

4a. c (A). 5—6b. 7—8. 10—17. 18 (A). 19b—22. 24—25; 13, 1—19a. 20a. 21—27b; 14, 1—3; 13, 28; 14, 5a—b. c—10. 12a—b. 13—17; 15, 1—5. 7—9. 11—13. 15—16. 18—22. 23c—24a. 25—26. 30b—35; 16, 1—4b. 5. 7 (A). 9. 10b—22; 17, 1 (A). 2a. 3. 5—11. 13—16; 18, 1—3. 4b—8. 9b. 11—14. 17a. 18a. 19a. 17b. 19b. 15a. 20—21; 19, 1—3. 5—26. 27c—28a. 29a—b (A); 20, 1. 2a (A). 4a (A). 5—8. 10 (A). 15—19. 21—22. 23b—27. 29; 21, 1—7. 9—10. 8. 11—14. 16—17b. 18—20; 14, 21—22; 21, 22. 24—27. 34; 22, 1—11. 12 (A). 17—19. 21—23. 26—28; 23, 1—8. 10—13. 15—17; 24, 1—4. 9. 25; 25, 1—3; 26, 12—13. 14c—d (A); 25, 4—6; 26, 1—2. 4; 27, 2. 4—6. 11—12; 28, 1—3a. 4c (A). 9b—10a. 11b. 20—21a. 22b—25. 27—28; 27, 7—10. 14—18a. 19a. 20; 29, 1—9. 11—18. 21—22; 30, 1—2. 8—11. 13. 14b—15. 17—18a. 19b—20a. 21. 22b—25. 26 (A). 27b—31; 31, 5—7b. 8—14. 23. 15—17. 19—22. 24—27. 29—37; 38, 1—2; 41, 2—3 (A); 38, 3—18. 21. 19—20. 22—25. 28—29; 37, 18; 38, 30—31. 33—35. 37—41; 39, 1b—2a. 3b—4a. 5a. 6a. 7. 9—12. 19—27. 28 (A). 29a. 30; 40, 2. 8—14. 3—5; 42, 2. 3b—c. 5—6.

Tristichen: 24, 5—6. 7b—8. 10—11. 13 (A); 30, 4. 3a. 5—7; 24, 13. 18b—19. 20—22 (A). 23—24.

Elihu: 32, 6—10. 11 (A). 13. 14 (A). 18 (A). 19—22; 33, 1. 3—10. 12—15a. 15c—19a. 20a. 21—26b. 27a. 26c. 27b—28. 30a; 34, 1—2 (A). 5—6. 8—9. 10b—19b. 20b—22. 24a. 25a. 26—27 (A). 34—37a. 37c; 35, 2—3. 5—7a. 10b (A). 11. 13—14; 36, 2—4. 5—6a (A). 12. 14—15. 6b—7a. 18—19. 21a. 22b—24. 27a. 28 (A). 33; 37, 1. 5b. 7b. 6. 8—9. 11—12 (A). 14—17. 19—21b. 22b—24.

Nilthiere: 40, 15—18. 20—21. 25—32; 41, 5—8. 10. 12—15a. 16 (theilweise). 17. 18 (A). 20a. 19. 20b. 21b—26.

Iob:	III 2	יוען איב ויאמר
<i>Jobad jom, wealdel bo;</i>	3	יאמר יום אולד בו
<i>V'halléjl, -mar: hára gáber!</i>		והליל אמר הדא גבר
<i>-L jidr' állu 'Láá minnád al;</i>	4	אל ידרשה אלה מסעל
<i>V'al tófo' állaw n'hára!</i>		ואל תופע עלו נדה
<i>Jig' láhu chókék' v'gálmút;</i>	5	ינאלה חסד וצלמח
<i>Tákkon 'aláo 'aulau!</i>		תשכן עלו ענה
<i>Al jéhad láme átau;</i>	6	אל יחד בימי שנה
<i>Bmispar frachin al jábo'!</i>		במספר ירחם אל יבא
<i>Halléjl hahú' j'há gálmút;</i>	7	הליל הדא ידו גלמח
<i>Al tábo' rénnáá bo!</i>		אל תבא רנה בו
<i>Jig' láhu éreré jom;</i>	8	יקבה אירי יום
<i>Jech'ichú kók'h'é nípáhu!</i>	9	יחשבו כוכבי נשמה
<i>Jegáo teér, vadjta;</i>		יקו לאור ואן
<i>V'al jér' b'af'áppe ááchar!</i>		ואל ירא כעפעפי שחר
<i>Ki lá' sagár dal té háta;</i>	10	כי לא סגר דלתו בשרי
<i>Vajjástér 'ánnal méen.</i>		ויסתר עמל מעני
<i>Lamá lo' vétrachin ánnal,</i>	11	למה לא מרחם אמח
<i>Múbbáta jacá'ti v'égva'?</i>		מבטן יצאתי ואנע
<i>Madáú' gida'máni bírkajm;</i>	12	ממע קדמני ברבים
<i>Uma-áladójm, ki inag?</i>		ומה שדים כי אנק
<i>Ki 'atta ákhabé- v'áyoq,</i>	13	כי את שבבת ואשקם
<i>Jahúti, áz jamích ti;</i>		ישנתי או ינה לי
<i>'Im n'lákhim v'jó'ce drec,</i>	14	עם מלכם ויעצו ארץ
<i>Habbónim ch'rábot lámo!</i>		הבונם חרבת לם
<i>O 'im sarim, zaháb lam,</i>	15	או עם שרים וחב לם
<i>Hum'ául'im bátehém kasp,</i>		המטלאם בתיהם כסף
<i>Kauif' tamim lo' éhjá,</i>	16	כושל סמן לא אדיר
<i>Ke'ól'im, b' raa or.</i>		כעללם לא ראי איר

III 4 vorher ein Zusatz, welcher (wie sein Gegenstück vor 6) eine gekünstelte Unterscheidung zwischen dem Fluch über den Tag und dem über die Nacht begründen soll, während ursprünglich neben dem Geburtstage die Empfängnissnacht von Anfang an vorzugewiesen in's Auge gefasst war. 5 nachher eine Glossa zu 8. 7 a 1 M vorher יד, was in A zu fehlen scheint, da dem אלל des Uebersetzers meist im Originale nichts entspricht. 8 nachher ein auf XLI 2 beruhender Zusatz, welcher יד durch יד glossirt. 16 a 1 so A (nach Said.); M vorher א (gegen die Strophik).



<i>Šom r'šā'im chād'lu rōgez,</i>	17	שם רשעים חרלו רגז
<i>Vešām j'auchū j'yē k'khech;</i>		ושם יעזי יעי כח
<i>Jachd širīm ša'nānu,</i>	18	יחד אשרם שאנו
<i>Lo' šamē'n gol nōgez.</i>		לא שמעו קל נגש
<i>Lamē jittēn l'amēl or,</i>	20	למה יתן לעמל אור
<i>V'chajjim lemdre nāfei;</i>		ודים למדי נפש
<i>Ham'chākkim l'māet e'enūnn,</i>	21	המחכים למות ואינו
<i>V'jachp'rāhu māmānāmūn?</i>		ויחפרו מסמנים
<i>L'gabr, 'lēr darkō nistāra,</i>	23	לגבר אשר דרכו נסתר
<i>Vajjānekh 'Loh bā'dēlu,</i>		ויסך אלה בערה
<i>K'lachmē an'chūti tābo,</i>	24	כלחמי אנחתי תבא
<i>V'khammājim šagāli.</i>		וכמים שאנתי
<i>Ki fāchd, pachādī, j'e'šājen;</i>	25	כי פחד פחדת יאיתי
<i>Va'šer jagōrt, jabo' ū.</i>		ואשר יגרת יבא לי
<i>Lo' šālaet e'lo' šagāli;</i>	26	לא שלחת ולא שקמתי
<i>V'lo' nācht, vajjābo' rōgez.</i>		ולא נחת וזבא רגז

## Elifaz:

## IV 1 יען אליפו החימיני ויאמר

<i>Himē jīmdrta rābbān,</i>	3	הנה ישרת רבם
<i>V'jadājim rāfoi l'chāzaz;</i>		וידים רפת תחוק
<i>Kotēl j'qimān mālākha,</i>	4	כשל יקמן מלך
<i>V'birājim kor"at l'annoz,</i>		וברכים בדת האמן
<i>H'lo' jir'al'khā kīdānkh,</i>	6	הלא יראתך כשלתיך
<i>V'liqāl'kha tōm d'rakhūkhā?</i>		ולתקוהך תם דרביך
<i>Z'khor nā, mi hū' naql-Jad;</i>	7	זכר נא מי דא נקי אבד
<i>V'efē j'arim nīchādū?</i>		ואיפה ישרם נבחרו

19a Glosse zu 17, 19b zu 18. Wegen der Aehnlichkeit von 18b mit XXXIX 7b scheint der Glossator יען aus XXXIX 6a entnommen zu haben. 22a > A. 22b ursprünglich nur Glosse zu 21, später aus Qa. IX 1 zu einem sehr unrhythmischen Distichon erweitert. 23 a 1 = mir, dem Manne. Der Vers blickt auf Iob's früheres Glück zurück; vgl. I 10. 24 a 1 יען יאמר; unzulässig, da יען nicht anstatt bedeuten kann, während die Aussage, Iob's Klagen gehen seinem Brote vorher, eine zwecklose und unzulässige Einschränkung sein würde. 24 a 3 = wird zu theil. 24 b 1 יען יאמר (würde besagen, dass Iob's Thränen so reichlich wie Wasser fliessen, während doch das Brot im Parallelstichos als Nahrungsmittel in Betracht kommt, und der ganze Vers nach zahlreichen Analogien nur bedeuten kann, Klagen sein für Iob das tägliche Brot geworden). 25 a 4 so A; M. יאמר IV 2 setzt eigentlich schon voraus, dass Iob den Zuspruch der Freunde ungeneigt aufgenommen habe. 6 b 2 יען. 8 a 1 יאמר (zerstört den Parallelismus). Uebersetzung: gestraft.

<i>B'ahm rakt-chor'té avu,</i>	6	באמם ראת חרש'י און
<i>V'zer' é 'amál jig'ráhu;</i>		חרש'י עמל יקצרה
<i>Mimú'mat 'Loh jóbédú,</i>	9	ממשנת אלה יאבדו
<i>Unéruch áppo jikklu.</i>		ומרת אפ'ו יכלו
<i>Sa'gdt arjé v'qol ááchal,</i>	10	שאנת אריה וקל שחל
<i>V'tinné kh'firin nilló'u;</i>		ושני כפרם נתעו
<i>Lajé ááml máh'l'li táref,</i>	11	ליש אבד מכלי טרף
<i>B'ne lábá jítparádu.</i>		בני לבא יתפרדו
<i>V'eláj dabár jegámab,</i>	12	ואלו דבר ינוב
<i>Vattiqqach áza- áemé wénhu;</i>		ותקח אנו שמך מנה
<i>Bis'ippia v'cház'jonát lajl,</i>	13	בשעמם וחזות ליל
<i>N'fol tárdemá 'al 'nállim.</i>		נפל תרדמה על אנשם
<i>Pachá q'rón- áre'áda,</i>	14	פחד קראנו ורעיה
<i>Verób 'o'mútag hífehíd;</i>		ורב עצמותי הפחד
<i>Verách 'al pánañ jáchlof,</i>	15	ורח על פני יהלף
<i>T'samúdr ja'rút bejári.</i>		הסמר שיערת במר
<i>Ja'mód 'e'lo' -kkár mar'éhu;</i>	16	יעמד ולא אכר מראה
<i>Demáma vóqol áma'!</i>		דממה וקל אשמע
<i>Ha'nót me 'Lohim jigdaq;</i>	17	האנש מאלהמ יצדק
<i>Im mé'ová fíthár g'har?</i>		אם מעשה יסדר נבר
<i>Hen bá'badde lo' já'mín,</i>	18	הן בעבדו לא יאמן
<i>B'mal'ákhav jásim táhla;</i>		במלאכו ישם תהלה
<i>Af kókh'ne báte chómér,</i>	19	אף שכני כתי המר
<i>'Šer bá'afár jexódam!</i>		אשר בעמרי יסרם
<i>Mihlóqr la'arb jukkádu;</i>	20	מבקר לערב יכתו
<i>Mibó'u mešim jóbédú,</i>		מכלי משם יאבדו
<i>Ilaló' nissá' jitrán hani,</i>	21	הלא נסע יהרם בהם
<i>Jamútu, v'lo' bechúkhma?</i>		ימותו ולא בחכמה
<i>Q'ra' ná, hajlé 'onákka;</i>	V 1	קרא נא היש ענך
<i>V'el mi unq'q'dótim úfna?</i>		ואל מי מקדשם תפנה
<i>Ki lé'vél jáhroq kó'as,</i>	2	כי לאיל ידרג בעש
<i>Ujólá támit qín'a.</i>		ופתה תמת קנאה
<i>Jirch'qú bandé mífjába';</i>	4	ירחקו בנו מישע
<i>V'juddákked, v'en máqçil.</i>		וידכאו ואין מצל

13a 2 xai ξαφ; כשיר. 13b 1 so A; M באל. 16a 4 folgt jetzt ein sehr pro-  
saischer und durch das Vorhergehende schon entbehrlich gewordener Sticho. 19b 3  
folgt ein unverständlicher Zusatzsticho. 20b 2 so A; M + לעז. V 3 schiebt eine  
ganz fremdartige Erzählung zwischen ein, wie Elifaz einmal das Haus eines Thoren  
verflucht habe. 4b 1 + בשר (Reminiscenz aus IV Regn. vii 20; die Deutung auf

'Šer qāq'ra, rā'eb jākel; V'šāf' qamū' mečāllam.	5	אשר קצרו רעב יאכל ושאף צמא מחלם
Ki lō' me'šfar ācen, V'me'dāma jicmach 'šmal; Ki -dām l'amūl jicallōd, U'ne' rāšp jōghehū 'uf.	6	כי לא מעפר אן ומארמה יצמח עמל כי אדם לעמל יולד ובני רשף יברו עף
Udām 'nē ēdrod ēl El, V'el 'Lohim -šim dībrātī, 'Ošē g'dolūt, v'en chōger, Niflōt 'ād m' mēpar.	8	אלם אני ארדש אל אל ואל אלהם אשם דברתי עשה גדלות ואן חקר נפלות עד אין מספר
Notēn māšar 'al p'ne' arš, V'kolēch māšm 'al p'ne' chūqot; Lāšim f'falim lemdrom, Vegād'rim pōg'ha jūta'.	10	נתן מטר על פני ארץ ושלח מים על פני הצת לשם שפלים למרם וקדרם שובו ישע
Lokhād ch'khamim le'āramim, Va'qāt niflām nīmhar; Jomām jefōgy'ān chōtekh, V'khallājta f'mat'ān b'chōraim.	13	לכד הכמם בערמם ועצת נפחלם נמיד יומם יפגשו חשך ובחילה ימששו בצורים
V'jōd' mechāreš pīšm, Umšjād chūzāg ēlām; Vetihjā lāddal tiqva, V'aldā qāf'ca pīha.	15	וישע מחרב פיהם ומיד חוק אבן ותהיה לדל תקוה ועלת קספה פה
-Šre' mēl, jakh' chūmū 'Lohim; V'muše' šuddōj al-tim'as! Ki hū' jakh' lō' vejēchhō; Jimehōz, v'jaldān tīrpūna.	17	אשרי אנוס יוכתנו אלהים! ומשר שדי אל חמאם כי הא יבאכ ויהבש ימחקן וירי תרפין
B'šē ēvāt jāççilākha, U'hāb' lō' jiggā' b'khā ra'; B'ra'āb pad'khā mīnāmōvet, U'b'milchamā mādē chārē.	19	בשש צרת יצרך ובשבע לא ינע כך רע ברעב פדר ממות ובמלחמה מדי חרב
Mūdōj lakīm techābē; V'la' tīra' b'kol, ki jābo'.	21	משום לשן תחבא ולא תרא בשד כי יבא

gerichtliches Verfahren würde die Sünder zu unschuldig unterdrückten Duldern machen). 5a 4 folgt jetzt ein sehr unklarer Stichos. 5b 2 in M defectiv geschrieben. Der für die Schmitter der Provler bestimmte Essig (vgl. Ruth II 14) wird von Anderen getrunken. Auf Essig weist auch die Hervorhebung des Durstes hin. 6a 2 + ar. 6b 1 + ar. 10a 1 עץ. 12 Doublette zu 13 (nach Pa. XXXII 10). 15a 3 מים. 17a 1 so A; M vorher יבא, 21a 1 ἀπό πάτρυς; בשש. 21b 3 שד.



<i>Lešōt ul'khāfām tšehaq;</i>	22	לשׁוֹת וּלְכַפֵּן תִּשְׁחַק
<i>V'mechājjat arq al tira!</i>		וּמַחִית אֶרֶץ אַל תִּירָא
<i>Ki šālom šhalūkha;</i>	24	כִּי שָׁלוֹם אֶחָלִיד
<i>P'quddāt na'khā, v'lo' tšeha'.</i>		פְּקֻדַּת נֹד וְלֹא תַחַטֵּא
<i>V'jadā'ta, ki rab zār'akh,</i>	25	וַיַּדַּעַת כִּי רַב זָרְעֶךָ
<i>Vesē' qāūkhā k'ēb arq.</i>		וּצְמֵאֲךָ כַּעֲשֵׂב אֶרֶץ
<i>Tabō' bekhlāach 'l qabr,</i>	26	תַּבֹּא בַכְּלֹאֵחַ אֶל קֶבֶר
<i>Ka'llāt gadit hē'tto.</i>		כַּעֲלֹת נִדָּשׁ בַּעֲזוֹ
<i>Hen zōt ch'qarnāha, kēn hē;</i>	27	הֵן זֹאת חֲקֻרֶיהָ בֵּן הָאָדָם
<i>Šma'ūma, v'ātta dā' takh!</i>		שְׁמַעֲנָה וְאַתָּה דַּע לְךָ

<b>Iob:</b>	<b>VI 1</b>	<b>וַיַּעַן אִיב וַיֹּאמֶר</b>
<i>In šēgōl jīšēqel ko'q-</i>	2	לִי שֶׁקֶל יִשְׁקַל כַּעֲשֵׂי
<i>V'havēit- b'moznāja jīg'ū joched!</i>		וְהוֹתִי בְּמֹזְנִים יִשְׂאֵל יְהוָה
<i>Ki mēchol jāmām jikkhad;</i>	3	כִּי מַחֹל יָטַם וַיַּכְדֵּךְ
<i>'Al kēn debārāj lāu.</i>		עַל כֵּן דִּבַּרְתָּ לִּי
<i>Ki chēge Šūddaj 'innad-</i>	4	כִּי חֲצִי שְׂדֵי עֲמִידִי
<i>'Ser ch'mātam šōta rēch.</i>		אֲשֶׁר חֲסַמְתָּ שִׂתָּה רִחִי
<i>Bīatē 'Loh j'gadit'mini;</i>		בַּעֲזֵי אֱלֹהִים יִקְדְּמֵנִי
<i>Lojēh jō' rekheh.</i>		לִפְנֵי יְיָ יִרְבְּצֵנִי
<i>Hajinhag pōr 'le dūto;</i>	5	וְהִנֵּה פָרָא עָלַי דְּשֵׁא
<i>In jīg'ū b'or 'al b'ūlo?</i>		אִם יִנְעָה שְׂדֵי עַל בְּלִלִי
<i>H'jakkhel tōfel b'li mēch;</i>	6	הֲיִכָּל תִּפֹּל בְּלִי מַלְאָכִי
<i>In jēt t'a'm b'rīr challām?</i>		אִם יֵשׁ טַעַם בְּרִיר חֲלֹמִי
<i>Mi jitten tābo' kēlat-</i>	8	מִי יִתֵּן תַּבֹּא שְׂאֵלִי
<i>Vetiquat jitten 'Loh;</i>		וְתִקְחֵנִי יְהוָה אֱלֹהִי
<i>V'joē 'Loh vūlakē'ēni,</i>	9	וַיֹּאֲלֵ אֱלֹהִים וַיִּבְרָאֵנִי
<i>Jattē jadō vībēg'en-</i>		וַיִּתֵּן יְהוָה וַיִּבְצַעֵנִי
<i>U'hī 'od nāchamāt;</i>	10	וְהָיָה שְׂדֵי נִחְמָתִי
<i>Va'xāl'da b'chil, lo' jūchmū!</i>		וְאֶחְלָדָה בְּחֵל לֹא יִחְמַל
<i>Ki lo' khīchōdti b'rit El,</i>		כִּי לֹא בְּחֻרְתִּי וְבְרִית אֱלֹהִים
<i>V'lo' bāzti l'm're qādo.</i>		וְלֹא בָזֵזְתִּי לְמַרְאֵי קֹדֶשׁ
<i>Ma-khōchī, ki ajāchel;</i>	11	מַה בָּחִי כִּי אֶחָל
<i>V'mo-qitgi, ki a'rikh nafz-?</i>		וְמַה קָצִי כִּי אֶאֱרֹךְ נַפְשִׁי

22b 2 und 25b 3 M. 23 ist in A nur eine Glosse zu 22b: ὁ ἄρτος γὰρ ἄρτος ἡ ἡγεμονία σου = בִּי הִתְחַבֵּר הַשֵּׁקֶל לָךְ; erst in M zu einem Distichon erweitert. 24a 1 vorher וידעת (aus 25 wiederholt). 24b = von der Habe deines Hauses wirst du nichts vermissen. VI 3a 1 so A (nach Sa'id. xal γὰρ); M + עַר. 4 c-d erklärt man bisher: Gottes Schrecken stellen mich auf (soll bedeuten: stellen sich gegen mich auf)! 6a 3 M. וְהִנֵּה פָרָא עָלַי דְּשֵׁא.

<i>In kôch alânu kôchi;</i>	12	אם כח אננס כחי
<i>In bêqarâj nechûlû?</i>		אם בשירי נחשום
<i>Hala en 'âzratî bi,</i>	13	האם אין עזרתי בי
<i>V'taššija nêdî'cha mimman-?</i>		ותשיה נדחת ממני
<i>Le' mda mervê hûchdand,</i>	14	לא עם מרע החמד
<i>Vejir'at šâddaj jâ'zoh?</i>		וזראת שדי יעזב
<i>Azhâj hog'dâ kh'mo ndchal,</i>	15	אחי בגדו כמו נחל
<i>Ko'fiq u'challu jâ'horu;</i>		כאפק נחלם יעברו
<i>Hogqôd'rim minn qâraeh,</i>	16	הקדדם מני קרה
<i>'Alêmo jil'allên šalq.</i>		עלים יתעלם שלג
<i>Hibbîtu âe'chat Yema';</i>	19	דבשו ארחת תמא
<i>H'ukhât Š'ba' qevu lano;</i>		הלכת שבא קיו לם
<i>Bê'tt, j'zê'bâ, nigâdu;</i>	17	בסת יזבבו נאמנו
<i>B'chunânô nêl'khâ nûmân q'mann.</i>		בחמנו נדעמו במקמם
<i>Hakhi amêrî: habû li,</i>	22	חבי אמרת חבו לי
<i>V'mikkôch'khem šêh'du bô'di;</i>		ומכחכם שחרו בעדי
<i>Unâllêtân, wişşad zar,</i>	23	ומלמני מיר צר
<i>V'mişşad 'ariçim tîfûm-?</i>		ומיר טרצם תפרני
<i>Horânî, wâ'ni âhrâd;</i>	24	הורני ואני אחרש
<i>Unâ-âtagt-, h'binâ-li!</i>		ומה שנת דבני לי
<i>Ma-anim'cu in're jôter;</i>	25	מה נמרצו אמרי ישר
<i>V'ma-şşôkhich hokhech mikkem?</i>		ומה יוכח הוכח ממם
<i>H'hokhâch millim tachîrbu?</i>	26	ההוכח מלם תחשבו
<i>Velâruh in're nâat!</i>		ולדת אמרי נאש
<i>'Af' alaj tân tippûlu,</i>	27	אף עלי תם תפלו
<i>Velôkherû 'at rê'khem?</i>		ותכירו על דעכם
<i>V'attâ holu j'wâ bi;</i>	28	ועת הלאו פני בי
<i>Ve'âl p'nekhên in 'khâzzeb!</i>		ועל פניכם אם אכזב
<i>Šabû na', âl t'hî'âta;</i>	29	שבו נא אל תחי עולה
<i>Vesûbu, 'âl çâdqi bi!</i>		ושבו עוד צדקי בי
<i>Hajêš bil'ânî 'âta;</i>	30	היש בלשני עולה
<i>In chikk- to' jâbên hâvot?</i>		אם חבי לא יבן דות

14 a 1 in M defectiv geschrieben. Uebersetze: ist das Mitleid nicht Pflicht des Freundes, so dass er sonst die Gottesfurcht verlässt? 18 beginnt entweder die Erzählung von den Karawanen mit ihrem Untergange oder lässt die Bäche aufwärts fließen. 26 a 1 so A; M חזיתי. 27 b 1 von אף. Uebersetze: wollt ihr gar über mich Schuldlosen herfallen und auf euerm Freunde ackern (herumhämmern). Vgl. Ps. CXXIX 3. 29 b 4 צד.





<i>Täfg' dānu libezārin,</i>	18	הפקדו לבקרם
<i>Lār'gā'im libezānūnū?</i>		לרצנם הבחננו?
<i>'Ad mā' lo' tš'ä nimmenn-;</i>	19	עד מה לא תשעה ממני
<i>Lo' iärpen-, 'ad b'lo'i ruch-?</i>		לא תרפני עד בלעני רחי
<i>Lamā gamānu- 'imfgā' lahh,</i>	20	למה שמחנו למפנע לך
<i>Va'hī 'allāhā- 'imāggā'?</i>		ואי עליוך למשא
<i>Umā lo' tšpā' fš'ä,</i>	21	ומה לא תשא פשעי
<i>Velābir ēt 'avōnī?</i>		ותעבר את עוני
<i>Ki 'atta l'šfar ēlakab;</i>	22	כי עת לעפר אשכב
<i>Velāchātān-, v'emānā,</i>		ושחרתני ואיני

λαλῶσθε ἐν ἀνάγκῃ ὧν, παρὶς ψυχῆς μου συνεχόμενος); hier findet sich also von dem Zusatze nur die Dittographie  $\pi\pi$ , welche dann die Verdoppelung des zu gross gewordenen Stiches bewirkt hat. Seine ganz ursprüngliche Form hat sich in XI erhalten. 15 b 2  $\pi\pi\pi\pi$ .

18 a 1  $\pi\pi\pi\pi$ . 19 a 1-2  $\pi\pi$   $\pi\pi$  (vor dem verneinenden Satze sehr lästig). 19 b 5  $\pi$  (zu unästhetisch für diesen Dichter). Uebersetze: so lange noch Odem in meiner Kehle ist. 20 vorher ein Zusatz in Prosa, welcher nicht Sarkasmus, sondern eine Mahnung zu mehr Schuldbewusstsein und Ehrerbietung zu sein scheint. 20 b 2  $\pi\pi$   $\pi\pi$ ;  $\pi$  (nach der jüdischen Tradition absichtliche Umänderung des ursprünglichen  $\pi\pi$ ). Für  $\pi\pi$  muss hier die Bedeutung Zielscheibe angenommen werden, da sonst die echte Lesart einen noch matteren Sinn ergeben würde als die Correctur.

(Fortsetzung folgt.)

## A New Variety of the Southern Maurya Alphabet.

By

G. Bühler.

It has been known for a long time that other Buddhist monuments besides the famous Amarāvati Stūpa exist in the Kistna Districts of the Madras Presidency. And there is among them a Stūpa at Bhattiprolu in the Repalle Taluka, regarding which some information has been given both in the *Indian Antiquary* vol. iii, p. 274 and in Mr. SEWELL's *Lists of Antiquities* vol. i, p. 78 f. From both these notices it appears that this ancient monument, like many others, has suffered a great deal at the hands of the officers of the Public Works Department, who have used portions of its materials for their constructions. According to the information, given to Mr. SEWELL by the officer, chiefly concerned in the demolition of the mound, it yielded not only stones and bricks for a sluice on the Krishnā Canal and for a road, but also three relic caskets, two of stone and a small one of crystal. From these facts it might have been expected that renewed researches would not furnish any important results. Nevertheless Mr. REA, the Archaeological Surveyor of Madras, who excavated the site during the last working season, has made there a most remarkable discovery, which, it seems to me, possesses the greatest possible interest for Indian palaeography. During his operations he has found several more relic caskets with inscriptions, and the impressions of the latter, which were sent to me for deciphering by Dr. BERGESS, show that the inscriptions are written in a new variety of the Southern Maurya alphabet or, as the old expression is, of the Lāt characters.

The inscriptions are nine in number: —

I, on the lower circular stone of the first casket, 17 inches in diameter,

No. 1, an inscription of one long line, forming a circular band nearly all round the stone, the tops of the letters being turned outwards;

No. 2, a short inscription, inside of No. 1, the tops of the letters being turned in the opposite direction;

II, on the topstone, or circular lid of the second casket, 20 inches in diameter,

No. 3, an inscription of eighteen lines, filling the inside of an inner circle, twelve inches in diameter; eleven lines running in one direction, and two on the left and five on the right being written breadthwise,

No. 4, an inscription of one line, forming a circular band around one half of the inner circle,

No. 5, a short inscription of two lines, opposite No. 4;

III, on the lower stone of the second casket, 20 inches in diameter,

No. 6, a long inscription of two lines, the tops of the letters being turned outwards,

No. 7, a short inscription of one line, the tops of the letters being turned in the opposite direction;

IV, on the circular topstone of the third casket, 11 inches in diameter,

No. 8, an inscription of nine lines of irregular length, filling the inside of a circle,







V, on the lower stone of the third casket, 18 inches in diameter,

No. 9, an inscription of one long line, running nearly all round the stone.

The letters are mostly about an inch high except in No. 3, where they measure between  $\frac{1}{2}$  and  $\frac{3}{4}$  of an inch. The preservation of the documents is good except in parts of No. 3 and in No. 4, which is half effaced.



On examining the impressions I saw at once that the majority of the characters agrees with those of the Southern Maurya alphabet, so well known through Aśoka's inscriptions, and that the language is a Prakrit closely allied to the literary Pali. Nevertheless, I was not able to decipher them completely at first sight. For, I found unknown signs mixed with the familiar ones and peculiarities in the notation of the vowels, which I had never seen in any other inscription. A prolonged study of the documents, however, enabled me to solve most of the difficulties, which in some cases were considerable, because the two longest inscriptions consist only of strings of names, and to arrive at the following results: —

1. Twenty three letters of the Bhāṭṭiprola inscriptions viz., the initial vowels *a, ā, u, o* and the consonants *k, kh, chh, ṇ, ṭ, ṭh, y, ṭ, th, dh, n, p, ph, b, y, r, v, s* and *h* exactly agree with those of the Southern Maurya alphabet. The letter *g* has both the usual angular Maurya form and the rare one<sup>1</sup> with the rounded top, which is used invariably in the later inscriptions. The first palatal, *ch*, has a tail and is  instead of . The third lingual, *ḍ*, shows slanting strokes instead of straight ones<sup>2</sup> and is  instead of . The third dental, *ḍ*, exactly resembles the Maurya letter, but it is turned round and  instead of .

2. Five letters are entirely abnormal, viz.: —

a) *Gh, Ḍ* or *Ḍ*, which is expressed by the sign for *g* with a curve to the right denoting the aspiration (compare the Maurya *chha, dha* and *pha*, which have been formed in a similar manner out of the signs for *cha, ḍa* and *pa*). It occurs only in names e. g. *Satugho* i. e. *Śatrughna*, *Akhagho* i. e. *Akshaghna* or *Rikshaghna*, *Vaghavā* i. e. *Vyāghrapāt*, *Chagho* i. e. probably *Chaṅga*.

b) *J* has the angular form, which is rare in the Aśoka inscriptions<sup>3</sup> and the usual one in later documents, minus the central hori-

<sup>1</sup> It occurs e. g. in *magasa*, Aśoka's Pillar Edict vii. 2. 2.

<sup>2</sup> Compare the abnormal *ḍa* in *asubhāḍikā*, Allahabad, Queen's Edict, line 3.

<sup>3</sup> It occurs, however, e. g. in the word *rājā* Girnār Rock Edict ix. 1.

zontal bar. It is, therefore,  $\mathcal{L}$ , and occurs in this form repeatedly in the word *majūsa* or *majusañ*, in Sanskrit *mājūśā*, a box or casket.

c) *M* is turned topsy-turvy and  $\mathcal{R}$  instead of  $\mathcal{Y}$ . It occurs in the last mentioned word and frequently in wellknown names like *Māho* i. e. *Māgha*, *Samāgo* i. e. *Śramaṇa* and so forth.

d) *L* is  $\mathcal{J}$  instead of  $\mathcal{J}$ , the little horizontal bar to the left of the curve, being omitted and a long slanting line being attached at an acute angle to the right of the vertical stroke. It occurs only in names e. g. *Oḍalo*, *Kelo* i. e. *Kaila*, *Pigalo* i. e. *Pingala*.

e) The lingual sibilant *sh* is  $\mathcal{f}$  instead of  $\mathcal{L}$ , the letter being turned round and the upper curve being converted into a crossbar. It occurs in *teshañ* i. e. *teshām*, the genitive plural of *tad*, in the termination of the genitive of the singular of vowel-stems e. g. *Kurasha* from *Kuro*, *Sivasha* i. e. *Śivasya*, in the word *shamugo* i. e. *samudga*, a box, and in names like *Samayadāsho* i. e. *Śramayadāsa* and so forth.

3. There is further the lingual *l*, which does not occur in the Maurya alphabet. It is  $\mathcal{L}$  and its form appears to be more archaic than the Andhra  $\mathcal{Z}$ . It occurs in the word *phāḷigashamugañ* i. e. *phāḷikasamudga*, a box of crystal. I have not found any certain traces of the initial vowels *i*, *ī*, *u*, *e* and the consonants *jh*, *qh*, *bh* and *ś*. But, *bh* may possibly occur in some doubtful names.

4. The notation of the medial and final vowels shows two very remarkable peculiarities:—

a) The short *a* is invariably marked by the horizontal stroke to the right of the consonant, which denotes long *ā* in the Maurya alphabet, except when an Anusvāra follows,<sup>1</sup> and the position of this stroke is much the same as that of *ā*-stroke in the Maurya alphabet. Thus we have  $\mathcal{L}$  *sa*,  $\mathcal{R}$  *ma*,  $\mathcal{Y}$  *na*,  $\mathcal{E}$  *ja*, but  $\mathcal{L}$  *sañ*.

b) The long *ā* is marked by a horizontal stroke and a vertical hanging down from its end e. g.  $\mathcal{A}$  *ṭ*  $\mathcal{U}$   $\mathcal{F}$   $\mathcal{L}$   $\mathcal{L}$  *Arahadinānañ*.

<sup>1</sup> This limitation is probably due to the circumstance that the Anusvāra was considered equivalent to *añ*, in which form it is invariably given in the native alphabets or lists of *mātrikā*.

In other respects the notation of the vowels agrees mainly with that used in Aśoka's inscriptions. The *o* is however more commonly expressed by a bar,<sup>1</sup> projecting to the right and to the left of the top of the consonant, than by two separate strokes. We have 𑀓 *ro* and 𑀔 *no*, but invariably 𑀕 *ko*, 𑀖 *to* and so forth. Finally, in the syllables *ṇi* and *ṇi* the vowel is attached to the middle of the vertical stroke, and *ṇi* is written 𑀦.

The documents, in which this alphabet occurs, are probably only a few decades later than Aśoka's edicts. They contain unfortunately no historical statements which might be used to absolutely prove the correctness of this estimate. They mention, it is true, the name of a king *Kubirako* or *Khubirako*, i. e. *Kuberaka*, and of various families, *goshthi*s and Buddhist saints (see below the translations of Nos. 1, 6 and 9). But none of these names is traceable in any other historical source. Under these circumstances all that remains is to fall back on arguments, deduced from a comparison of other datable inscriptions, which, of course, under certain circumstances may be deceptive. If one does this and places on the one side the alphabet of the Aśoka Edicts and on the other those of the Nānāghāt, Hathigumphā and Bharhut-Toraṇa inscriptions, which belong to about the middle of the second century B. C., one can only come to the conclusion that the Bhattiprolu inscriptions hold an intermediate position between the two sets, but are much more closely allied to the first than to the second. On this evidence, which, I repeat, may mislead, they cannot be placed later than 200 B. C., but may be somewhat earlier. If this estimate is correct, their characters prove (what, indeed, is also made probable by facts connected with Aśoka's Edicts) that during the third century B. C. several well marked varieties of the Southern Maurya alphabet existed. For, they contain a perfectly worked out system, which cannot have sprung up in a short time, but must have had a longer history. The importance

<sup>1</sup> This occurs also in the Maurya alphabet, see e. g. *Nigohdai* Pillar Edict VII. 2. 2.





of this result lies therein, that it removes one of the favourite arguments of those scholars who believe the introduction of writing into India to have happened during the rule of the Maurya dynasty. It has been stated repeatedly that one of the facts, proving the Aśoka Edicts to belong to the first attempts of the Hindus in the art of writing, is the absence of local varieties among the letters of versions, incised at places between which lie distances of more than a thousand miles. This argument is based, as I have pointed out more than once, on imperfect observation, and it may be met also by the obvious objection, that Aśoka's Edicts were all issued from the same office and that the importance, naturally attributed to the writing of the royal clerks at Pāṭaliputra, might be expected to influence the copyists in the provinces and to induce them to imitate as much as possible the shape of the letters, used at headquarters. Nevertheless, if the Bhattiprolu inscriptions now show a system of writing, which in some respects is radically different and which may be reasonably supposed to have arisen in Aśoka's times or even earlier, they furnish a very great help to those, who like myself believe the art of writing to have been practised in India for many centuries before the accession of Chandragupta to the throne of Pāṭaliputra.

This is, as far as I can judge at present, the chief value of the new alphabet. I do not think that it teaches us much regarding the early history of the Southern Maurya characters and the manner in which they were derived from their Semitic prototypes. There is only one form among the anomalous letters which I am strongly inclined to consider as more ancient than the corresponding Maurya character. This is the *m*, whose shape  $\mathfrak{z}$  comes so close to the Kharoshtri (*valgo* Bactrian Pali)  $\mathfrak{p}$ , that I should not wonder, if the two little strokes had really stood originally below the circle or semicircle and the letter had been only later turned topsy-turvy and been made  $\mathfrak{z}$ . Two of the other new forms are certainly modifications of the corresponding characters, found in Aśoka's inscriptions. Thus the *j* with two bars has certainly been derived from the *ja* with three,

and the central bar has only been removed in the syllables *ja*, *jā* and *je* in order to obtain a convenient means of marking the short *a* of *ja*. For, the Maurya *gha* 𑀧, which has been derived from an imperfectly formed or perhaps a very ancient *ja*<sup>1</sup> by the addition of a little upward stroke denoting the aspiration, shows that the central bar was an essential part of the original letter. Again, the lingual sibilant *sh* seems to be a cursive form, derived from the clumsy character which appears in the Kālsī version of the Rock Edicts. Further, the most curious feature of this alphabet, the marking of the short *a*, seems to me, because it complicates matters, less ancient than the omission of this vowel. The Semitic original, from which the Southern Maurya alphabet was derived, had in all probability no signs for medial and final vowels. Hence, if we find in India one system of notation with five, or including the diphthongs *e* and *o*, with seven vowel-signs and another with eight, the natural conclusion is that the second is the later one. I may add that the notation of the short *a* is probably the invention of a Sanskrit grammarian or Sanskrit speaking schoolmaster, who wished to find a convenient way for expressing the vowelless consonants in groups and at the end of words. Men, who only used a Prakrit language, did not want such a contrivance, because vowelless final consonants do not occur and the groups of consonants mostly consist of repetitions of the same letter, which were not expressed at all. With respect to the remaining anomalies I am not able to say anything definite. The case of *l* seems to me doubtful and so is that of the guttural media aspirata. The sign, which the Bhāṭṭiprola inscriptions use for *gh* has, as stated above, been obtained by the extension of the principle underlying the formation of the Maurya *chha*, *gha* and *pha*. The Maurya *gha* seems to be an independent character, not derived from *ga*. But, it is very remarkable that the Kharoshtri *gha* is derived from *ga*

<sup>1</sup> As the Kharoshtri *ja* consists of a vertical stroke with one branch line 𑀵, it is not impossible that the southern *ja* may have likewise originally consisted of only two strokes.

by the addition of a small hook to the vertical stroke. The Kha-roshtri *ga* is  and the *gha* .

Though the Bhattiprolu inscriptions will soon be published with facsimiles in the *Epigraphia Indica*, transcripts of some of them may be given here in advance as specimens.

No. 1. A. *Kurapituno cha Kuramā[t]u cha Kurasha cha Si-va[sha]*<sup>1</sup> *cha majūsam-paṇati phāḷigashamugam cha Budhasarīṇam nikhetu* [||].

B. *Banacaputasha Kurasha shapitukasha majusa* [||].

"By the father of Kura, by the mother of Kura, by Kura and Siva (*Śiva*, has been defrayed the expense of) the preparation of a casket and a box of crystal in order to deposit some relics of Budha (*Buddha*)."<sup>2</sup>

"By Kura, the son of Banava, associated with his father (*has been given*) the casket."

No. 2. *Utaro Pigahaputo kânātho* [||].

"Utara (*Uttara*) youngest (?) son of Pigaha (*Vigraha*)."

No. 6. L. 1. *Shāga[th]Jinigamaputānam rājapāmukhā*<sup>3</sup> [||] *Sha-i-sha puto Khubirako rājā Shihagothiyā pāmukho* [||] *tesham amnam maj[ū]s[am]*

L. 2. *phāḷigashamugo cha pāsāṇashamugo cha* [||].

"By the sons of the Shāgaṭhi nigama (*guild or town*), chief among whom is the king — king Khubirako<sup>4</sup> (*Kuberaka*) the son of Sha-i-, is the chief of the Shīha (*Śiṃha*) gothi<sup>5</sup> — by these (*has been given*) another casket, a box of crystal and a box of stone."

No. 9. *Arahadinānam gothiyā majūsa cha sha[m]Jugo cha* [||] *tena kama yena Kubirako rājā an[k]i* [||].

<sup>1</sup> The curve at the base of the letter is very faintly visible, and one might be tempted to read *Seaka*, which however would not give any sense.

<sup>2</sup> The genitive *sarīṇam* must be taken as genitive partitive.

<sup>3</sup> Read *pāmukhānam*.

<sup>4</sup> The initial *kh* is probably only due to negligent pronunciation, see below No. 9.

<sup>5</sup> This is in Sanskrit *goshthi*, which usually means a committee or Pañch, supervising a sacred building or pious foundation.



"By the *gothi* of the venerable Arahadina (*Arhaddatta*, was given) a casket and a box. The work (*is*) by him, by whom king Kuberaka (*Kuberaka*) caused the carving to be done."<sup>1</sup>

In conclusion I must warmly congratulate Mr. REA on the success, which he has achieved, and add the expression of the hope, that future operations, which he may undertake in the same district, will furnish further specimens of this interesting new variety of the Southern Maurya Alphabet, which we owe to his exertions.

Vienna, April 15, 1892.

---

<sup>1</sup> I take *anāki* as the fifth aorist of *anā* 'to mark', here 'to carve', with the sense of the causative.

## Šeibāni, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus.

Von

Dr. Alexander von Kegl.

Die modernen Repräsentanten der schöngeistigen Literatur Irān's weisen in ihren Dichtungen nur wenig Originalität auf. Persönliches, selbst Erlebtes und Erdachtes findet man selten bei ihnen. Sie begnügen sich meistens mit einer in Kleinigkeiten eingehenden Nachahmung der alten klassischen Schriftsteller. Jaymā, Ka'āni, Višāl, Hedājet und wie sie alle heissen mögen, sind nur glücklich begabte Nachdichter der hundertmal bearbeiteten, zu poetischen Gemeinplätzen gewordenen Dichtungsthemen. Aus Šeibāni's Werken weht uns ein anderer Geist entgegen. Er ist ein wahrer Zögling der Musen. Seine dichterischen Schöpfungen haben etwas Lebendiges. Sie sind keine sklavischen Copien der Alten. Šeibāni ist kein grosser Dichter, aber Talent und Originalität kann man ihm wohl nicht absprechen. Statt sich in die Schule der grossen Vorgänger zu begeben, schöpft er die Begeisterung und den Stoff aus seinem eigenen Leben. Ein trauriger Zug geht durch die ganze poetische Thätigkeit unseres Dichters. Pessimistisch gefärbte Weltverachtung und Entsagung mit pietistischen Gedanken gemässigt findet man auf jeder Seite seines Diwāns. Die pessimistische Richtung Šeibāni's lässt sich sehr wohl aus seinen Lebensumständen und Schicksalen erklären. Šeibāni, mit seinem vollen Namen Abūl-Naṣr Faṭḥullah Chān (gest. 1891), fiel der Ungerechtigkeit und Habgier der Behörden seiner Heimatstadt Kaschan zum Opfer.

Man hatte ihm all sein Hab und Gut genommen.<sup>1</sup> Um Gerechtigkeit zu suchen verliess er Kaschan und siedelte nach Teheran über. Mit Mühe und Noth gelang es ihm sich Audienz beim Könige zu verschaffen. Obgleich er von diesem gnädig aufgenommen worden war, so ward ihm Gerechtigkeit doch nicht zu Theil und seine sequestrirten Güter bekam er nie wieder. Mit grellen Farben schildert Seibāni in vielen seiner Gedichte das Elend und die Entbehrungen seiner ersten Tage in der Hauptstadt des Reiches. „Hier muss ich,“ sagt er einmal, „mit Buljūr (Grützebrei) vorlieb nehmen, trotzdem dass ich noch Eigenthümer von drei Mühlen bin (*Buljūr xârd bâjeitem ider begâi nân — Bâukih hast nâz begâjem seh âsjâ*). Einige Grosse des Reiches, besonders Emin es-sultân und der Kronprinz Muẓaffer ed-dîn erbarnten sich seiner. „Wenn der Choğâ (d. h. Emin es-sultân) nicht wäre und seine Wohlthat, da hätte ich keinen Gilim unter den Füssen und kein Gewand, um damit meinen Leib einzuhüllen.“<sup>2</sup> Von den dringendsten Sorgen des Lebens befreit, von Emin es-sultân dazu ermuntert, begann er zur Erheiterung seines kranken Gemüthes Gedichte und Resâil zu schreiben. So entstanden nacheinander die Gedichtsammlungen *Durğ i durer* (Schatzkästchen der Perlen), *Genğ i guher* (Edelsteinschatz), *Zubdet ul-aẓâr*, *Feth ü ẓefer* (zum Lobe des Kronprinzen Muẓaffer ed-dîn), *Ma’sûd-nâmeh*, *Teng i şeker* (Zuckermund), *Şeref ul-mulk*, *Kâmrânîjeh* (wo er den Kâmrân Mirzâ preist) und andere.<sup>3</sup> Schon vor seiner Abreise nach Teheran hatte er Einiges verfasst, wie die *Mağâlât seh gâneh*, die *Ğevâhir muẓzân* und die *Fevâkîh el-sîhr*.

Eine Auswahl aus allen diesen Diwânen hat auf Befehl Riða Chân's, des persischen Generalconsuls in Tiflis, Isma'il Karagadaghi

<sup>1</sup> *Muḥaddemah zu Munteẓeh* Seibāni's. Konstantinopel 1308 (1891).

<sup>2</sup> *گر خواجه نیستی و نباشد عطای او = نه زیر پا کلیم و نه در بر بدم عیا* *Şikâjet ez-ruzğâr Munteẓeh*, 8. 10.

<sup>3</sup> In einem Verse zählt er alle diese Dichtungen auf. Der Vers beginnt mit den Worten *در بر افشالدم و کتی گهر آوردم*, *Munteẓeh* 8. ۲۰۰.



veranstaltet.<sup>1</sup> In der grossen Hauptstadt Irân's lebte Šeibâni ganz eingezogen, nur von Zeit zu Zeit besuchte er seine Gönner, um seine Anhänglichkeit darzuthun und um neue Beweise der Gnade zu erhalten. Fürstengunst war ihm nie hold gewesen, und nur mit Mühe gelang es ihm so viel Geld zusammen zu betteln, dass er in den Stand gesetzt war, für sich und seine zahlreiche Familie ein bescheidenes Haus bauen zu lassen. „Aus Lehm und Ziegel hab' ich ein Haus erbaut. Es war ganz eng und hatte ein zu kurzes Dach.“<sup>2</sup> Als Vollblut-Pessimist, der mit dem Leben hienieden entzweit, den Tod als einen langgewünschten Erlöser betrachtet, liess er neben seiner Wohnung eine Grabstätte einrichten. Wie Isma'il Karâgadaghi berichtet, hat er, als sein Wohnhaus und Grab fertig war, folgende zwei Vierzeiler hergesagt: „Um an der Vergänglichkeit alles Irdischen ein Beispiel zu nehmen, hab' ich dieses Grab vor meine Augen hingestellt. Es soll mich lehren, dass diese Grabstätte allein mir von Rechten zugehört; die anderen Güter, Haus und alles Andere werden Andern zur Erbschaft fallen.“<sup>3</sup> „O du rosenwangige Cypressengestalt, die über meinem Grabe wandelst,“ sagt er in dem andern, „bedenke, dass der unter deinen Füssen Liegende würdig ist mit allen beiden, deinen Füssen und Lippen Bekanntschaft zu machen.“<sup>4</sup> — Seine Lebensschicksale zu verewigen, liess Šeibâni eine bündige kurzgefasste autobiographische Skizze in Stein eingraben (*ber sangi mankûr*) und als Denkmaltafel in der Hauswand einmauern. Diese lapidarische Lebensbeschreibung ist voll pessimistischer, mit einem leichten Anfluge des religiösen Quietismus überzogener Gefühle. Dieselbe Scheinergabung

<sup>1</sup> منتخب از مجموعه بیانات شیبانی) بر حسب اشاره امین الامراء العظام سرکار میرزا رضا خان معین الوزراء جنرال اجودان مخصوص حضور همايون جنرال قونسل دولت عليه ايران مقيم تغليس دام مجده العالي Konstantinopel ۱۳۰۸ (1891).

<sup>2</sup> *Muntexob*, 8. ۱۶۶

این کور بر چشم نهانستم از آن \* تا عبرت گیرم از جهان گذران  
کز آن همه تاج و نعمت مال جهان \* این آن من است و باقی آن دگران  
ای آنکه تو سرو قد و کل رخسار \* وای \* برین کور قدم بگذاری  
بندیش که آنکه خفته زیر قدمت \* با پای و لب تو هر دو دارد کاری

findet man in manchem seiner moralisirenden Gedichte. „Was geschrieben ist im Schicksalsbuche wird nicht anders.“ Ueber den Schah beklagt sich der Gottesfürchtige nicht (*geleh zi šah nekuned merdum i xodii perest*). In echt pessimistischem Sinne beschuldigt er wiederholt für sein Unglück seinen eigenen Vater, der ihn in den Wissenschaften unterrichten liess und so der Urheber seines Unglückes wurde. „Als ich mein sechzigstes Jahr erlebte, da wurde es mir klar, dass der Pfeil, welcher auf der Sehne war, aus dem Daumenringe hinweggeflogen sei. Unsere Abstammung, Familie und unser Wissen haben unseren Misserfolg herbeigeführt. Und oh! du, die Seele deines Sohnes, dies hat alles dein Fehlgriff bewirkt. Du hast mich für die Vortrefflichkeit und die Wissenschaft gewonnen, und damit hast du einen Fehler begangen, weil die Vortrefflichkeit und die Kenntnisse die Ursachen meiner jetzigen Bettelei sind.“<sup>1</sup> Šeibāni gesteht es selber in vielen Versen, dass er das Missgeschick hatte, durch seine Gedichte den Zorn der Grossen zu entflammen. „Ich, der im Dichten der Ruhm der Schönen bin, bereue dass ich je Verse gedichtet, denn in diesem Zeitalter hier in dieser Welt weiss ich kein schlechteres Handwerk als das des Dichters. Es ist mir sogar recht lästig, wenn Jemand erfährt, dass ich ein Kenner des Wortes (d. h. Schriftsteller) bin. Ich schwöre es beim Gott, dass ich, wenn es um kein Rathgeben sich handelt, meine Zunge im Munde nicht einmal bewegen werde. Ich wollte Gott hätte mir, wie dem Viehe, kein Sprechvermögen geschenkt. Dann hätten die Grossen an meinen Worten keinen Anstoss gefunden. Trotz alledem kann ich, wenn ich die Unordnung der Dinge sehe, mich an das Schweigen nicht halten.“<sup>2</sup>

<sup>1</sup> چون سال بشصت امدم انگاه خبر شد \* کان تیر که در چله بد از شست پدر شد  
مارا ز نواد و نسب و علم زبان خواست \* وی جان پسر این همه تقصیر پدر شد  
فضل و هنر امیخت مرا و این بغلط بود \* کاین در پدرها همه از فضل و هنر شد  
*Muntexeb es kûde genj i guher, S. 87*

من که در شعر فخر جساتم \* شعرها گفته پشیمانم  
کاندرین عصر صنعتی بچمان \* بتر از شاعری نمیدانم  
بلکه بر من بسی گران آید \* که بداند کسی مستندانم

Die Mächtigen verachten die Poesie und die Dichter. „Der Vers gilt bei den Grossen, welche die ersten Stellen bekleiden, weniger als die Gerste, und die Vortrefflichkeit halten sie für etwas Ueberflüssiges. (In dem vorigen Verse spielt der Dichter mit den fast gleichlautenden arabischen Worten *š'ir* ‚Vers‘ und *še'ir* ‚Gerste‘, in dem letztern mit *faḡl* ‚Vorzüglichkeit‘ und *faḡlah* ‚Ueberfluss, Ueberflüssiges‘.) Mohammed fand Gefallen an der Poesie und Vorzüglichkeit,<sup>1</sup> ausgenommen dass diese der Verordnung Ahmed's nicht Folge leisten.<sup>2</sup> Wir Dichter sind Mohammedaner; aber was nützt es, wenn diese grossen Herren den Glauben Mohammed's befeinden.<sup>3</sup> In mancher Hinsicht interessant sind die politischen Satyren des Dichters, wo er mit unerbittlichem Zorne die Missbräuche einer asiatischen Regierung geißelt. Man kann nicht umhin, den Muth des Poeten zu bewundern, der inmitten der Gesetzlosigkeit sein Tadelswort hören lässt. Freilich er war nie ohne mächtige Beschützer gewesen; der Grossvezir und der Kronprinz waren ihm immer gnädig und unter ihrem Schutze konnte er Vieles wagen. Wie die Satyriker Russlands während der Reformperiode kritisirt und spottet Šeibānī nur die Beamten, aber erwartet alles Gute von dem Schah, dessen Tüchtigkeit und Gerechtigkeit er gelegentlich rühmt. Treffend schildert unser Dichter die erbärmlichen Zustände eines am Rande des Verfalls und der Verwesung gerathenen Staates. Den Soldaten des Königs gebricht es an Kleidung und Brot (*lašker i suḡlān kih nān ā jāmeḡ nedārend*), sie

بخدا گر نباشد زپی پند \* من زیان در دهان نگردانم  
کاش ایزد نداده بد زافراز \* قوه نطق همچو حیوانم  
تا نبایستی از چنین سختان \* خاطر خواجگان برنجانم  
هم از این کارهایی تریب \* خامشی پمیشه کرد نتوانم

*Montezeh*, S. 155

<sup>1</sup> Hier scheint Šeibānī vergessen zu haben, dass der Prophet den Dichtern, als seinen Rivalen immer feindlich gegenüber stand. Siehe Korān XXVI, 224.

<sup>2</sup> شعر از شعیر کمتر و فضل است فضله \* بنزدیک این مهان که خداوند مسندند  
احمد بشعر و فضل همی شادمانه بود \* ایمان مگر نه بر روش دین احمدند  
ما شاعران محمدیانیم و ایدر یغ \* کانیخواجگان مخالف دین محمدند

*Montezeh* S. 12—13.



werden sich bald empören und ihre Waffen gegen den eigenen König wenden. Alles sei in Unordnung; doch der Schah sieht all' dem ruhig zu. „Aber der König befindet sich auf dem schlechten Wege und ich weiss es nicht wer sein Führer sein mag.“ Sieh',<sup>1</sup> fährt er fort, „dass die Perlen der Muschel des Reiches in miserable Scherben verwandelt sind. Es gibt viele Staatsmänner, aber keinen weiss ich aus ihrer Reihe, der fähig wäre, die zerrütteten Staatszustände zu ordnen.“ — Ein begabter Vezir ist von Nothen. Er vergleicht hier den Sultan mit dem Glutbecken und den Vezir mit dem wohlriechenden Aloeholze. Beide sind in gleichem Grade unentbehrlich, wenn man sich am Wohlgeruche ergötzen will. Mit der Strafe Gottes bedroht Seibani den schlecht verwaltenden Vezir. „Der Glaube ist krank, der Staat leidend. Nach all' diesem, warum ist der Khodscha lustig und guten Muthes? Der Staat und der Glaube, alle beide sind in seiner Hand. Darum nennt man den Khodscha Staatsminister. Wer hat es gesagt, dass, wenn diese zwei gefährdet sind, man den Khodscha darüber nicht zur Rede stellen wird? Gott wird von dem Khodscha Rechenschaft fordern, weil er nah und der Padischah fern ist. Er wird befragt über die Wehklagen des Volkes, über die Ungerechtigkeiten der Steuereintreiber. Gesetzt er sei taub und blind, dass er so ruhig da sitzen kann. Der mit Sehvermögen begabte Khodscha sagte mir gestern, dass seine Füsse schon am Rande des Grabes seien. Siebenzig und einige Jahre hab' ich bereits und fortan werde ich mich nur nach der Huri und dem Paradiesgarten sehnen. Ej Khodscha, so antwortete ich ihm, diese zwei können blos jene beanspruchen, welche nur Lobenswerthes und Gutes gethan haben. Darauf kann unmöglich derjenige rechnen, an dessen Thaten die Ungerechtigkeit Gefallen findet, aber die Gerechtigkeit sie beweinen muss. Die Provinzen sind zu Grunde gerichtet, aber er freut sich herzensfroh darüber, dass sein Haus und Garten blühen.“<sup>2</sup> Mit ungewöhnlicher

لیکن راهی است زشت پیشی و ندانم \* کیست در این راه زشت رهبر سلطان  
*Montezeh* 8. 2. 5.

دین غلیل است و ملک رنجور است \* پس چرا خواجه شاد و مسرور است

Verwegenheit ermahnt er in einem Gedichte den König. „Das ist nicht genug, dass du sprichst: Ich bin gerecht wie Kesra (Khosroes), wenn du die Wurzel des tyrannischen Mannes nicht ausjätet. Wenn du den grümmigen Wolf von der Herde nicht wegtreibst, da werden dich die Könige für das Hirtenamt unfähig halten. Dem gebührt das Hirtenamt, der den Wolf von der Herde wegtreibt und die ganze Nacht durchwacht. Wie kann der schlafende Schäfer am Tagesanbruche eine Spur der Herde sehen?“ Nach Šeibān sind die Tyrannenfreunde weit schuldiger als die thätigen Ungerechten. „Schlimmer als die Tyrannen sind die Freunde derselben, weil sie — man könnte sagen — mit der Tyrannei liebäugeln. Morgen vielleicht werden sie der Strafe unterliegen, die heute noch prahlen. Die Emire, welche die Tyrannen begünstigen, gleichen den Wölfen, die sich um das Wohlergehen der Schweine bekümmern. Und wenn der König dies gut heisst, dann soll man ihn nicht zu den wohlregierenden Königen rechnen. (Im Original *šāhbāzān* nach der Analogie der *'akbāzān* gebildet; *šāhbāz* bedeutet übrigens ‚Falke‘.) Er ist mit dem zu

ملک و دین هر دو آن بدست ویتد \* زین قبل نام خواجه دستور است  
افتی گر رسد بدین دو که گفت \* خواجه از باز خواست معذور است  
ایزد از خواجه باز پرس کند \* کوست نزدیک و پادشاه دور است  
زین فغانهای خلق وزین عیال \* که عملشان بظلم ویر زور است  
کسی آموده ماند او که مگر \* گوش او کر و چشم او کور است  
خواجه بینا و دی بمن می گفت \* که مرا پای بر لب ثور است  
عمر هفتاد و اند وزین سپهر \* هوس باغ جنت و حور است  
گفتم ای خواجه این دو آن کسی است \* که عملهای خوب مشکور است  
نه از آن کسی که از عملش \* ظلم مسرور و عدل رنجور است  
مملکتها خراب و دل شاد \* که مرا باغ و خانه معمور است

*Muntexeh ez nešāh muntāneh, S. 2.*

این یس نه که گوی منم کسری عادل \* گر بیخ نه در کتده از مرد ستمکار  
از کله آفر ترک ستمکار قرانی \* شاهان بشبانیت ندانند سزاوار  
کانست سزوار شبانی که برانند \* ترک از کله و شب همه شب باشد بیدار  
چوبان که بخواب مکانش همه ترکند \* چون روز شود از کله کی بیند آثار

*Muntexeh xūb est zi šāhān i jibān xūb gūšār, S. 12.* Diesem Gedichte mag die von dem gewesenen Gesandten der Vereinigten Staaten in Persien, BESZAMIN, mitgetheilte Anekdote zu Grunde liegen. *Persia and the Persians*, London 1857, S. 193—194.

vergleichen, der den Wolf auf seine Herde hetzt und selber nachrennt.<sup>1</sup> Neben dem Könige und anderen Grossen des Landes preist Šeibāni auch Anīs i daulet,<sup>2</sup> die Favoritin des Herrschers. Die Orientalen sprechen nicht gern von ihren Familienangelegenheiten. Man kann während einer langen Zeit in ziemlich intimer Freundschaft mit Jemandem verkehren ohne einmal zu erfahren, ob er verheiratet sei oder nicht. Dem Reformator-Könige gegenüber konnte sich Šeibāni wohl diese Freiheit erlauben. „Eine Frau, die ein schönes Gesicht, schönes Haar und gute Sitte zieren. Sie ist die Seele des Gatten und die Sonne des Palastes (*muškō*). Eine so reine, anständige, sittsame und mit Seelenstärke ausgestattete Frau erhöht die Ehre ihres Gemahls, trotz dem Umstande, dass ihre Augenbrauen hundert Falten haben. (Ein unübersetzbares Wortspiel mit *abrū* ‚Augenbrauen‘ und *ab-i-rū* ‚Ehre‘.) Hundert dieser Art von Schönen hat in seinem Schlafgemache der Schah, dessen Residenz mit allem Zubehör dem Garten des Paradieses gleichkommt. Sie haben Alle die Eigenschaften und die Sitte einer Maria. Die Thaten Aller sind gut wie die der Rāb’iah.<sup>3</sup> Sie ist die Herrin der Frauen des königlichen Vorhanges, da sie den ersten Rang unter ihnen und die grösste Schönheit besitzt. (Im Ori-

بتر از ظالمان ظالم نـوازان \* که بر ظلمند گوی عشقـبازان  
بفردا تاب نکردن زیر بار نـد \* گر امروزند از گردن فـرازان  
امیرانی که یار ظالمانند \* چو گر گانند غـصوار نـرازان  
و گرشاهی بدین کار است خوشنود \* تشاید گفتنش از شاهـبازان  
بدان ماند که گویی بر گله خویش \* بتازد وزی او خویش تـازان

*Minuteph*, S. 241.

<sup>1</sup> The present (dies gilt vom Jahre 1885) favorite is Anceese Dollah. If not strictly handsome she has, it is said, a very pleasant, amiable face, and is gifted with unusual tact and intelligence. BENJAMIN, *Persia and the Persians*. London 1887. S. 205.

<sup>2</sup> Eine wegen ihrer Heiligkeit berühmte sprichwörtlich gewordene Frau, die Tochter des Isma'il al-'Adawijah. Sie lebte im ersten Jahrhunderte der Hidschra in der Stadt Bagrah که ضرب لبـل لبـل گزیده و هر زنی که میخوانند بمقامات معنوی بستایند میگویند رابعه زمان خود میباشد (۱۳۸, eine persische Bearbeitung des türkischen Werkes *Medhür el-nad* des Mohammed Zehedi Efendi.



ginal steht *simah*, was man französisch sehr wohl *la crème des belles* übersetzen könnte). Man hätte Recht zu sagen, dass sie dem männlichen Löwen das Herz entreisst, weil sie das Herz des Königs in der Hand hat. Der Schah machte sie zur ‚Vertrauten des Staates‘. Sie sitzt ja mit ihm intim und befreundet. Bilkis ist sie und der Schah ist Salejmân. Und wer die Bilkis in Schatten stellt — sie ist es. Sie sind eine Seele und zwei Körper. Aber in Wahrheit bergen zwei Hülsen einen einzigen Kern.<sup>41</sup>

زن که در روی موی و خوی نکوست \* جان شوی است و شمس مشکوست  
ویر چون او بعصمت و عفت \* تر که قهر نفس بانبروسست  
مرد را آب روی بغزایبست \* ترچه صد چینش در خم ابروست  
در شبستان از این بتانش صداست \* شه که کالخش بجمله چون مینوست  
خصلت و خوی مریخی دارنست \* رابعه وار کار جمله نکوست  
بانوی بانوان پرده شاد \* که بهین شه و بهین بانوست  
قوی از شیر تر ستانست \* دل که دل شاه جاش در کف اوست  
ملک او را اتین دولت کرد \* زانکه با او جلیس و همزانوست  
اوست بلقیس و شه سلیمان است \* وزیر بلقیس بهتری است هموست  
جان یکی هست و تن دو لیک حاصل \* هست یک مغز در میان دو پوست  
*Nepthé manzûneh* S. ۳۶.

## Anzeigen.

---

FRIEDRICH PROBST, *Arabischer Sprachführer in ägyptischem Dialect*. Ein Leitfaden der arabischen Conversation für Reisende, Kaufleute u. s. w. in Afrika (enthaltend: Grammatik, deutsch-arabisches und arabisch-deutsches Wörterbuch, Gespräche) von —. Giessen, J. RICKER. 1892. 8°. VIII, 280 S.

Der Verfasser hat seine arabischen Studien an der Universität und an der Orientalischen Akademie in Wien gemacht und schon dadurch ist gewährleistet, dass sein Sprachführer sich beträchtlich über das Mittelmaass jener Tageserzeugnisse erhebt, die neuerdings besonders in Italien und England meist infolge der kolonialen Bewegung aufgeschossen sind.

Es muss aber dennoch als kühn bezeichnet werden, einen den praktischen Zwecken dienenden Sprachführer für eine Mundart zu veröffentlichen, deren Kenntniss man nicht mitten im Verkehr mit den Eingeborenen erworben hat, und insofern steht dies Buch der ägyptischen Columnne des Sprachführers M. HARTMANN'S (1881) am nächsten. Während aber dieser unter ähnlichen Bedingungen vor dem Erscheinen der Grammatik SERRA'S schrieb, hatte PROBST den Vortheil, nicht nur das genannte Werk in Musse durcharbeiten, sondern auch hier und da (S. 75) von Aegyptern Auskunft erbitten zu können. Für das Vocabular scheint auch mein *Lehrbuch* noch benutzt zu sein. Im Uebrigen arbeiteten wir unabhängig von einander und dieser Umstand, dass gleichzeitig in Wien und in Berlin (mein *Lehrbuch* wurde auf Anregung der Direction des Seminars für orientalische

Sprachen in Berlin geschrieben) ein dieselben Ziele verfolgendes Compendium gewünscht wurde, zeigt zur Genüge, dass das Bedürfniss, neben dem gelehrten Systeme SPITTA's und den auf ungenügenden Kenntnissen oder unzureichenden Vorarbeiten beruhenden Führern PH. WOLF's, M. HARTMANN's u. A. einen praktischen Leitfaden für die immer wichtiger werdende ägyptische Mundart zu besitzen, in der That ein dringendes war.

Aus diesen Bemerkungen erhellt zur Genüge, welche Stellung der Sprachführer PROBST's bei dem jetzigen Stande der neuarabischen Studien einnimmt. Die Schwächen des Buches sind nicht gering und ergeben sich meist aus dem Umstande, dass der Verfasser den Orient nicht aus eigener Anschauung kennt. Man begreift leicht, warum diese Mängel in der Lautlehre stärker als sonst hervortreten. Der Verfasser hat sein arabisch-deutsches Vocabular (S. 185—250) nach dem europäischen Alphabet geordnet, hat also nicht gewagt, von seinen Schülern die Vertrautheit mit dem Wortbau des Arabischen und mit den dieser Sprache eigenen Frikativen, Dentalen und Zischlauten zu fordern. Ueber den Werth dieser Anordnung kann man streiten; gibt man sie aber zu, so darf man mit Recht fragen: Wozu der Ballast der altarabischen Orthographie (Sukûn, Hamza, Teschdid, Madd) in einem solchen Führer? Ebenso sind die Abgad-Zahlzeichen überflüssig; die indischen haben nur dann Werth, wenn die jetzige currente Form berücksichtigt wird, die nach Provinzen variiert und in Aegypten bei 3, 4, 6 nicht unbedeutend von der alten Form abweicht (9 ist falsch bei PROBST). Die von PROBST (S. 5 oben) nach SPITTA verzeichneten Formen *moije* aus *umaije*, Wasser; *indân*, Ohren; *istûlâ*, Besitznahme, muss ich hier wie früher (ZDMG 1887, 377 f.) bestreiten. Lassen wir die angebliche mundartliche Form *mucaije* (SPITTA, p. 99) auf sich beruhen, so kann meines Erachtens keinem Zweifel unterliegen, dass die gemeinägyptische Form *mâjû* (mit den gaumenaufwärts und abwärts nur leicht verschobenen Articulationen *moijû* und *maiijû*) sich zu ماء verhält, wie die modernen Formen *'ašâjâ*, *kanâjâ* u. A. zu قنائة u. s. w. Die Vocale *iu* und *ai* beruhen auf ungenügender Information; ich rathe sie demnach aus der ägypto-



arabischen Grammatik zu streichen. In Betreff der Consonanten hebe ich hervor, dass das  $\text{ع}$  keineswegs „allgemein“ (S. 8) wie das deutsche (anlautende) *g* ausgesprochen wird, sondern nur in dem hauptstädtischen Idiom. Der Artikel über  $\text{ع}$  (S. 10) ist sehr dürftig. Das städtische  $\text{ع}$  (vgl. mein *Lehrbuch* S. 7) ist echtes Hamza, nicht ein „beinahe wie ein  $\text{ع}$  klingendes“; das ländliche  $\text{ع} = g$ , das dem Reisenden bereits in Alexandrien (ZDMG 1887, 373) entgegentritt, bleibt unberücksichtigt. Wenn SPITTA (S. 25 unten) die Formen *jǧdar* und *aǧdar* (=  $\text{يَقْدِر}$  und  $\text{اَقْدِر}$ ) gehört hat, so ist damit nur der dem Germanisten ganz geläufige Uebergang des Verschlusslautes (im Anlaut) in den Reibelaut (im Wortinneren) für das Arabische constatirt. Aber dieser nur durch den Inlaut bedingte Uebergang berechtigt nicht, ein Perfectum *ǧadar* (SPITTA a. a. O. = PROBST 85b, 200b) zu reconstruiren.

Die Formenlehre folgt dem Schema: Substantiv, Adjectiv, Pronomen, Zahlwort, Verbum u. s. w. Ich habe das Verbum vor das Nomen gesetzt und halte diese Anordnung im pädagogischen Interesse für wichtig genug, um es zu empfehlen. Wer das starke Verbum bewältigt hat, beherrscht schon die Situation; das Nomen bietet nicht viel mehr Schwierigkeiten als das Englische. Dagegen ist das Pronomen unentbehrlich im Gespräch und muss sogar dem Verbum vorangehn. Die Hauptzahlen, Präpositionen u. s. w. müssen gelegentlich erlernt werden, wo sie immer stehn mögen. Die Kürze des § 16 über die Nominalbildung ist nur zu loben, wenn man bedenkt, dass der Verfasser auf eine Anordnung des Vocabulars nach dem Wurzelsystem verzichtet hat. Dagegen möchte ich den Abschnitt über die Beziehungsnomina (S. 19) erweitert sehen. SPITTA hat hier (S. 115 ff.) zu wenig hervorgehoben, dass nicht nur die neuere Sprache andere Wege geht als die klassische, sondern auch die Mundarten von einander abweichen. In Syrien hat z. B. die Eadung *ānī* eine andere Geltung als in Aegypten, so *kārānī*, aus dem Gau el Kūra; *Hasbānī*, aus Hasbeijā; *Naṣrānī*, Nazarener (daneben modern *Naṣrānī*, ZDPV xiii, 237); *mīfalānī* (ZDPV xii, 296). Der Einfluss des Aramäischen ist hier unverkennbar (vgl. BARTH's *Nominalbildung*,

§ 227 c)¹. PROBST excerptirt SPITTA und so stehen hier das für den Reisenden entbehrliche *sanawi* der Kanzleisprache, und ein alter Syriasmus wie *naḡrāni* (l. *nuḡrāni*) gleichwerthig neben der weit wichtigeren Endung *āwi*. Man verbessere noch (S. 19) '*arabāje* in '*arabije*. Die Trennung der Orts- und Zeitnomina von den Werkzeugformen (S. 18, 19) ist für die jüngere Sprache bedeutungslos. Man hat bisher zu wenig beachtet, dass der gesammte Vocalismus des Vulgararabischen im Verhältniss zur klassischen Sprache eine Verschiebung erfahren hat und dass dadurch viele Kategorien des Altarabischen beseitigt werden. Ich bin weit entfernt zu leugnen, dass der Einfluss der umgebenden Consonanten hier eine Rolle spielt (SPITTA § 18), könnte aber durch ein (hier nicht statthafes) Eingehen auf diese Frage zeigen, dass dieser Factor nicht Alles erklärt. So lange die Phonetik des Arabischen so im Argen liegt wie bisher, kann die Lösung dieses wichtigen Problems kaum gelingen.

Für die Diminutiva (§ 19) verweise ich auf das, was ich ZDMG 1887, 380 f. gegen SPITTA bemerkt habe. *Kalēb* ist nicht Hündchen, *keṭēṭ* ist nicht Kätzchen, sondern beides sind Koseformen in Personennamen; auch nur als Koseform entspricht *benēje* unserm Töchterchen, während *binte ḡugaijara*, junge Tochter (kleines Mädchen) ist. Man verbessere (S. 22) *imrā'at (el-kāḏi)* in *m'rāt* (vgl. NÖLDEKE, *Doctor und Garkoch*, S. 24, Anm. 9). Uebrigens ist *mara (marra)* in Kairo als anstössig zu meiden.

*Ba'dēn* fasst PROBST (S. 23) mit SPITTA (§§ 30; 85, No. 1) als aus *ba'dan* entstanden; ich leugne dies, widerrufe zugleich meine Combination mit der Dualendung (*Lehrbuch*, S. 96, 128) und erkläre es = *بعد ان* *ba'd-in*, was ich mittlerweile auf dem Lande gehört habe. Was den Dual anbelangt (S. 23), so habe ich durch meine Darstellung im *Lehrbuch* (§ 46, Anm. 1) bereits angedeutet, dass ich die

¹ Derselben Einflussphäre weise ich unbedenklich Formen zu, die längs der uralten Handelsstrasse Damascus-Teimā-Hogr und in den syro-arabischen Grenzlanden gehört werden, wie Teimāny, pl. Teyāmena (*Doughty*) = *تيماني* (Eating); *dowlāny*, Mann der (türkischen) Regierung (*dowla*) (*Doughty*, I, 93); *ḡōn*, *ḡōmāny*, Krieger, Feind (*Warzensinn*, *Doughty*).

SEITTA'sche (S. 131), von PRONET befolgte Auffassung des jetzigen Duals als einer nur für zusammengehörige oder zusammengedachte Gegenstände passenden Form nicht theile. Diese Einschränkung widerspricht den Thatsachen und ist unlogisch. Man sage *kelbân* oder *'âli-mân*: wo fängt die (factische oder gedachte) Zusammengehörigkeit an und wo hört sie auf? Dagegen ist der zersetzende Einfluss der fremden Sprachen in Aegypten unverkennbar. Hört man in der europaisirten Ezbekije in Kairo *itnân kursî* (oder *karâsî*), so sagt man in den stillen Vierteln des Ostens und Südens der Stadt *kursijân* u. s. w. Begünstigt wird diese Nachlässigkeit durch das Eindringen fremder, theils formell unbequemer Wörter; so habe ich z. B. meist *itnân gî-nêh*, selten *gî-nêhân*, nie anders als *itnân bintû* gehört. S. 27 ist die Bemerkung über mehrere Pluralformen nebeneinander unrichtig, wenn man nur (wie es hier sein sollte) die Verkehrssprache in Betracht zieht; *sanawât* ist Ausdruck der Kanzleisprache, *sînâ* ist vulgär; weder *nisâ* noch *nîwâ* (Frauen) ist vulgär, sondern *nîwân*. S. 28 (oben) verbessere man *kubra* in *akbar*; nur das Masculinum hat steigernde Kraft. S. 29 — in Fällen wie *bînâfukum*, *bijûtûd* ist der Hilfsvocal überhaupt nicht üblich, vgl. mein *Lehrbuch*, S. 16, 12. S. 33 — *mâje* (100) ist eine der Halbbildung der Kanzlisten entspringende Unart, vgl. *ZDMG* 1887, 389 oben. S. 36 — die 3. p. sing. fem. *et* wird in der Tonsilbe meist zu *ît*, ebenso das *et* der nominalen Bindeform, vgl. *Lehrbuch* S. 26 und 108. Wir haben hier denselben lautlichen Process wie beim Uebergange des *a* in *î* in den Präformativen des Imperfects. S. 40 — das Beispiel *'allim* ist ungünstig, weil es eine aus den beiden Haupttypen (Vocalismus *e—î* oder *a—â*) verschmolzene Zwitterform ist, deren *î* durch die Consonanten der zweiten Silbe, deren *a* durch den ersten Radical bedingt ist. Ich habe in den (Ostern 1891 ausgearbeiteten) Zusätzen zu einer englischen Ausgabe meines *Lehrbuchs* diesen Mischtypus als dritte Classe eingereiht. S. 42 — *kâtîb* ist eben so wenig geeignet, da es der Kanzleisprache angehört, während man sich im gewöhnlichen Leben mit der Grundform behilft. S. 43 — *ḵât(î)loh* würde man nicht mehr als Ausdruck des ‚Versuchs‘ verstehen. Nur für einige wenige Ausdrücke hat diese



Erklärung noch Werth, insofern sie dem Lernenden einen Einblick in das Werden der Bedeutung gestattet; in den meisten Fällen ist es schon unmöglich, dem Schüler des Neuarabischen diesen Zusammenhang klar zu machen. S. 44 — Imperativ *ahbir*, l. *ihbir* u. s. w. S. 45 — der Infinitiv *tawaddu* würde, wenn im Volke üblich, *tawaddi* lauten; er ist aber durch *wadda* ersetzt worden. S. 51 — *salane*, Herrschaft. — Das Vulgararabische hat neben dieser wenig üblichen Form selbständig einen reich entwickelten Infinitiv geschaffen, der sich an die jetzt gültige Form des Infinitivs von II in ähnlicher Weise anlehnt wie die archaische Form der klassischen Sprache *تَفَعَّلَ* an das ebenfalls zurückgedrängte *فَعَّلَ*. Dieser rein vulgäre Infinitiv lautet für beide Formen der Quadrilittera *tefa'ilil*, z. B. *tebarbis* Zwinkern (der Augen); *tesa'wis* Flüstern u. s. w. S. 53 *maddêt* u. s. w. — Probst spricht hier von der Einsetzung eines *ê* wie SPITTA (S. 216) vom Eintritt des Diphthonges als Hilfslaut. FLEISCHER steift sich sogar auf den Ausdruck 'Einschiebung'.<sup>1</sup> Ich habe im *Lehrbuch* (S. 75) diese Formen in der Kürze als Analogiebildungen bezeichnet, denke mir aber den Vorgang im Einzelnen so, dass Formen mit dem Bindevocal *i* (Probst § 12, 3; mein *Lehrbuch* § 5) den Ausgangspunkt bilden müssen. So lese ich *Ousama*, ed. H. DERENBOURG, 53, 10: *حطناه* *hattinâh*, vgl. 148, 18; 45, 20: *رَدَّتْ*, *radditu*; 78 paenult.: *رَدَّ*, *raddinâ*; 160, 5: *دَكَّنَا* *daḡḡinâ*; 105, 5: *اسْتَقَرَّرْنَا* *istakarrinâ*; 142 ult. *عَدَّ* *'ad-dinâ*; aber 108 ult. *سَكَّيْتُمْ* *sakḡḡetuh*. Welche Triebe dann bei der Dehnung des *i* in *ê* wirkten, ob der psychologische Trieb der Analogie von *j*<sup>2</sup>, oder der lautphysiologische Einfluss des Worttons (vgl. *ba'dên* aus *ba'din*), ist schwer zu entscheiden, aber auch weniger von Belang, da vermuthlich beide Factoren hier wirksam waren.

S. 59 *garêt*, bin (bist) gelaufen — *gara*, a, geschehen, ist zu trennen von *giri*, i, laufen. S. 62 *'ammâl*, pl. -în oder undeclinabel *'amma*, *'amm* u. s. w. — Ich halte — was Aegypten anbelangt — an dem Zusammenhange des Präsensformativs *be* (*bî*) mit *عمال* fest (vgl. ZDMG 1887, 376) und bemerke noch zum Gebrauch, 1. dass die vollen Formen *عمال* u. s. w. nur geschrieben, nicht gesprochen

<sup>1</sup> *Kleine Schriften* I, 137 f. = Beiträge II, 314.

werden; 2. dass die verstümmelten Formen 'amm u. s. w. in Kairo nur in einigen festen Verbindungen üblich sind, wie z. B. 'am-aḳāl-lak, ich sage dir! ich will dir 'mal sagen! (fast gleichbedeutend mit baḳāl-lak) oder 'am-ašūf, ich muss 'mal sehen! u. s. w.

S. 63 ūḍa, Zimmer — l. ōḍa (ōda); ib. 'imil — in Kairo nur 'amal. S. 64 ḥaucaḷē — l. -ēn, vgl. Lehrbuch, S. 108 und 132. S. 65 und 67 ḥasb — l. ḥasab. Der Anhang (S. 75—80), welcher eine Abū-Nuwās-Anekdote in Text, Umschrift und Uebersetzung enthält, gehört zu den gelungensten Theilen des Buches. Anfechtbar erscheinen mir nur Formen wie *koijiss* (75), *wefuātu* und *fegāuboh* (76), in denen der an das arabische Organ noch nicht hinlänglich gewöhnte Verfasser das bilabiale *w* unnötig über Bord geworfen hat. Zu *wildētōh* (S. 76) vgl. man das oben zu S. 36 Bemerkte.

Eine durchgehende Musterung des Vocabulars würde hier zu weit führen. Ich ordne einige der Berichtigung bedürftigen Wörter nach Gruppen, so

1. SYRIAKEN, wie Acker, *ḥaḳl*; aufpassen, *dār bāloh*; Bai, Golf, Meerbusen, *gūn*; Balken, *gisr*; Chān, *ḥān*; Hitze, *šāb* (in Aeg. nur mundartlich); Hospital, *ḥustahāna*; Muster, *moštra*; Pfarrer, *ḥārī*; Pferdevermieter *mūkārī* u. A.

2. Ausdrücke mit beschränkter Gebrauchssphäre und bedingter Vitalität, die aber in einem Führer dieser Art wenig nützen können, wie Ackerbau, *faḷāḥa*; Alphabet, *mū'gam*; Antheil, *menāb*; Beiname, *laḳab* (vulgär *naḳb*, vgl. ٢٢١); blind, *a'ma*; erklären, *fassar*; Gabe, *'atije*; geizig, *ḥaḥil*; Gras, Kräuter, *'oṣb*; Niederung, *ḡor*; Räuber, *liṣṣ*; Schwager, *ṣahr*; schwimmen, *ṣabaḥ*; Volk, *ša'b*, *umma*, *mille* u. A.

3. Wörter mit unrichtigem (nicht-vulgärem) Vocalismus, wie asch-farb, *ramādi*; Auftrag, *tūšje*; Baumstamm, *ḫyrmo*; beehren, *šarriḫ*; Blattern, *ḡadri* (richtig: *gidri*, s. v. Pocken); Drachme, *dīrhām*; einbinden, *ḡallad*; Erfahrung, *tagribā*; Geburtsfest, *maylid*; Gut, Waare, *baḍā'a*; Messing, *nyḥās*; Ruder, *miḳdāf*; Staar, *ṣarṣār*; Thau, *nādā*; Treppe, *šallim* u. A.

4. Ausdrücke, deren Brauchbarkeit in einem praktischen Führer mir zweifelhaft zu sein scheint, z. B. Abgötterei; Anemone (und viele

andere Pflanzennamen); einschlagen (Blitz); Feueranbeter; Fingerhut; Nashorn; Opfer; Rabbiner; Bathhaus; Rebe; Sternbild u. A.

5. Stambulismen wie: Träger, *hammâl*; Thurm, *kulle* u. A.

In den Gesprächen (S. 253—276) hat der Verfasser sich zu wenig bemüht, den factischen Verhältnissen des Nilthals und seiner Bewohner Rechnung zu tragen. Der Reisende, welcher sich nach diesem Führer richtet, beleidigt zuerst das schöne, aber unnahbare Geschlecht, indem er arabische Frauen und Fräulein kurzweg anredet, verdirbt es alsdann mit den Männern, weil er sich als Ungläubiger des Grusses der Gläubigen bedient, und erkundigt sich, nachdem er alles verstimmt hat, nach der Gattin seines Gastfreundes! Wo bleibt da die österreichische Höflichkeit? Der Verlauf des Gesprächs, in dem alle kleinen körperlichen Leiden vorgeführt werden, erweckt den Eindruck, als ob man einen Rundgang durch das arabische Hospital in Cairo machte. Welcher Reisende kann davon Nutzen ziehen? Das Gespräch vom Wetter (S. 258 f.) gehört nach Deutschland, aber nicht nach Aegypten: erstickend heiss, Gewitter, schreckliche Kälte, zwei Grad unter Null! Um diese Kälte zu fühlen, müsste der Reisende mit Roules in die libysche Wüste wandern; den Zusammenhang zwischen Hitze und Gewitter dem ägyptischen Kopfe klar zu machen, würde ihm schwer fallen.

Der letzte Anhang über Administration, Maasse und Gewicht enthält einige verzeihliche Ungenauigkeiten, z. B. S. 277 Provinz Esna (jetzt mit Aswân zur Militärgrenze vereinigt); *Gouverniorat*, 1. *Gouvernorat*; S. 279 fehlt die Eintheilung des Piasters in Millièmes (*Lehrbuch* S. 127) u. A.

Wenn Abänderungen dieser Art, die hier seit Jahren Geltung haben, in Wien noch nicht bekannt sind, so lege ich das der ägyptischen Regierung zur Last, die durch die Herausgabe eines auf amtlichen Ermittlungen beruhenden Staatsalmanachs sich verdient machen sollte.

Kairo im Januar 1892.

Dr. K. VOILLERS.



M. WINTERNITZ. *Das altindische Hochzeiterituel*. Wien, 1892 (*Denkschriften der k. Akademie d. Wissenschaften*, Band XL, 1).

Die Hochzeitsgebräuche sind ohne Zweifel eines der interessantesten Capitel auf dem Gebiete des in neuester Zeit so vielfach studirten Folklore. Unter den zahlreichen Arbeiten, die über dieselben publicirt wurden, nimmt die vorliegende einen der ersten Plätze ein, nicht blos wegen der Sauberkeit und Genauigkeit der Ausführung, sondern deshalb, weil darin ein dem grösseren Publikum bis jetzt unzugänglich gewesenes Material discutirt und zugänglich gemacht wird. Den grössten Theil der Publication bildet nämlich die Uebersetzung und Erklärung der betreffenden Abschnitte aus Āpastamba's Grihyasūtra mit besonderer Berücksichtigung der derselben Schule angehörigen Werke von Baudhāyana, Bhāradvāja und Hiranyakeśin. W. erörtert das Verhältniss dieser vier Schulen zu einander und kommt dabei (p. 7) zu dem Schlusse, dass Hiranyakeśin's Werk, so zu sagen, eine erweiterte Auflage von Āpastamba vorstelle. Dabei begeht er jedoch, meiner Meinung nach, den methodischen Fehler, die Sūtras, so wie sie uns jetzt vorliegen, zur Grundlage seiner Discussion zu nehmen, ohne Rücksicht auf verdächtige oder interpolirte Stellen. So ist, wie ich glaube, das Sūtra Hir. I, 19, 3 (p. 6) ein späterer Zusatz, da er eine allgemeine Vorschrift enthält, die mitten im Hochzeitsritual gar nicht am Platze ist; auch die Construction ist nichts weniger als klar, und es hat ganz den Anschein, als ob einige abgerissene Bemerkungen eines Commentators oder Schreibers in den Text gerathen wären.

Da W.'s Arbeit jedenfalls vielfach benützt werden wird, so will ich mir erlauben auf einige Details einzugehen, bezüglich deren ich zu einer von ihm verschiedenen Auffassung gelangt bin.

Der *apacita* wird allerdings von den Commentatoren als ‚der zu verehrende‘ aufgefasst, gerade bei der Hochzeit spielt er jedoch so deutlich die Rolle des südslavischen Hochzeitsführers (*sest, djever*), dass ich darin eher den ‚Vertrauten‘, als den Lehrer sehen möchte,

eine Vorstellung, die allerdings gewöhnlich durch *paricita* wiedergegeben zu werden pflegt.

Den häufig vorkommenden Locativ (*sam*)*anvārābhāyām* übersetzt W. durch ‚indem er sie anfasst‘; der Commentar zu Hir. 1, 19, 6 erklärt, in allerdings gezwungener Weise, den Ausdruck umgekehrt als ‚indem sie ihn anfasst‘; dies scheint mir eines Theiles grammatisch möglich — *rabdha* im activen Sinne wie *gata*, *sthita* etc. — anderes Theils durch die Situation geboten, da er zu den Ceremonien beide Arme frei haben muss.

Die Sitte, dass das neuvermählte Paar drei Tage Enthaltensamkeit üben muss (p. 88), dürfte in Verbindung mit den von W. als ‚räthselhaft‘ (p. 48) bezeichneten Versen stehen, nach denen die junge Frau von Soma dem Gandharva, von diesem dem Agni übergeben wird. Soma ist, wie KULIKOVSKI in seiner Abhandlung *Kūlitā božestva Soma* (Odessa 1884, p. 147) dargethan hat, in einer Hinsicht der griechische Hymen, der Gott der Zeugung; Gandharva ist der Fötus und dieser liegt deshalb in Gestalt eines Stabes während der drei Nächte zwischen den Ehegatten (p. 88); Agni schliesslich bringt das bis jetzt nur ideell, um mit Plato zu reden, vorhandene Wesen zur irdischen Wirklichkeit, er ist der Gott der Geburt. Die Ehegatten warten also, um ihrer Sache sicher zu sein, bis die mystische Zeugung und Geburt von den betreffenden Gottheiten vollzogen ist.

In der Erläuterung zu Āp. 8, 2 (p. 84) adoptirt W. die Erklärung des Commentators, der eine Beziehung auf zwei vorhergehende Sūtras herausklügelt. Nimmt man jedoch Hir. 1, 8, 16 dazu, so ergibt sich, dass *dvitīya* hier nicht der zweite im absoluten, sondern im relativen Sinne bedeutet; mit anderen Worten, es dreht sich blos um die Frage, ob Sadāspati oder Kāṇḍarshi zuerst eine Spende erhält; wie viele ihnen vorausgehen, ist gleichgültig.

Der Wunsch, dass die verheiratete Tochter nicht mehr ins Vaterhaus zurückkehren möge, Āp. 3, 3 (p. 32), ist wohl der Grund des Ausdruckes *punarbhū* geworden, d. h. einer Frau ‚die wieder da ist‘.

Zu *vartman* in der Bedeutung ‚Radspur‘ als Femininum gebraucht vermisst W. (p. 14) eine Analogie, eine solche liegt vor in

*bhagadheya*, das sonst Neutrum, in der Bedeutung ‚königliches Einkommen‘ Masculinum ist. Das einige Zeilen vorher angeführte Wort *pāka* findet sich auch bei Hir. II, 9, 10, welche Stelle deshalb interessant ist, weil dort dieses so vielfach gedeutete Wort erklärt wird.

Dass *gru* für *guru* stehe (p. 15), halte ich für zweifelhaft. Es ist gebildet wie *dru* und repräsentirt eine andere Vocalstufe.<sup>1</sup>

Bezüglich der Uebersetzung erlaube ich mir folgende Bemerkungen.

Āp. 7, 4, statt ‚Unterbreiten‘ und ‚Besprengen‘ schlage ich die Ausdrücke ‚Unterguss‘ und ‚Ueberguss‘ vor.

Āp. 7, 14 übersetze ich ‚Das zweite Umsprengen ist bekannt‘.

Āp. 8, 5, anstatt ‚von selbst entflammt‘ wohl deutlicher ‚schon brennend‘.

Āp. 9, 2. Der Ausdruck ‚Wasser berühren‘ ist doch gar zu wörtlich, besser vielleicht ‚sich mit Wasser reinigen‘.

Hir. I, 20, 1 (p. 49). Die Worte *abhīca lomāni* bedeuten nach dem Commentar nicht ‚etwas oberhalb den Härchen‘, sondern ‚bis zu den Härchen‘, d. h. er ergreift bloß die Fingerspitzen.

Āp. 6, 12 (p. 77). Gegen die von W. nach der Erklärung der Commentatoren gegebene Uebersetzung lässt sich meines Erachtens geltend machen, dass es nicht wohl angeht, eine Frau als die achte, treue Gattin zu preisen, wenn sechs der als Modell angeführten untreu waren. Ich übersetze deshalb ‚Wie die sieben Rishis die Arundhati, die erste der Kṛittikās, befestigt haben (d. h. sie als ihre treue Gattin unter die Sterne versetzten), so führen sie auch die sechs (andern) Kṛittikās zur Vereinigung mit der ersten (d. h. versetzen sie als ihre Gattinnen an den Himmel). Ob meine oder die indische Erklärung wahrscheinlicher ist, wird sich erst herausstellen, wenn genauere Untersuchungen über die ursprüngliche Bedeutung und nachherige Verwendung der Mantras im vedischen Ritual vorliegen. Einen der wichtigsten Beiträge hiezu wird die Ausgabe des Mantrapāṭha Āpastambas liefern, welche der Verfasser in Aussicht stellt

<sup>1</sup> *Guru* steht entweder für \**garu* oder für indog. \**gʷru* (Vgl. SAUSSURE, *Synt.*, p. 267).



(p. 11). Auf Grund der bisher publicirten Arbeiten W.'s dürfen wir uns der Erwartung hingeben, dass dies in ausgezeichnete Weise der Fall sein wird.

J. KIRSTE.

*Մայր ցարգակ հայկերէն ձեռնարկայն համարաբերակն է ժողովարկուն միասնականօրէն.* — Haupt-Catalog der armenischen Handschriften, herausgegeben von der Wiener Mechitharisten-Congregation. — Bd. 1, Heft 1 und Bd. II, Heft 1. Wien. Mechitharisten-Buchdruckerei, 1891—1892, 4°. — 2 Blätter und 49 zweispalt. SS., VIII und 37 zweispalt. SS.

Wir freuen uns auf ein wissenschaftliches Unternehmen hinweisen zu können, welches die armenischen Studien in Europa wesentlich fördern und der Wiener Mechitharisten-Congregation zu grosser Ehre gereichen wird. Diese Körperschaft, an deren Spitze der als Gelehrter bekannte Erzbischof Dr. ARSEN AYDINEAN sich befindet, beabsichtigt nämlich einen General-Catalog aller in den Sammlungen sowohl des Occidents als auch des Orients befindlichen armenischen Handschriften herauszugeben. Von diesem gross angelegten Werke liegen nun zwei Hefte vor, von denen I, 1 die Handschriften der kais. Hofbibliothek in Wien (im Ganzen 28) mit einer Handschrift, die in der Bibliothek des Schotten-Klosters, und einer Handschrift, die in meinem Besitze sich befindet, also im Ganzen 30 Handschriften beschreibt, während II, 1 die Handschriften der Münchener Staatsbibliothek (im Ganzen 21) mit einer im Besitze des Münchener Antiquars GOTTLIEB HESS sich befindenden schönen Miniaturhandschrift, also im Ganzen 22 Handschriften verzeichnet. Der Verfasser des Wiener Catalogs ist P. JACOBUS DASHIAN, der Verfasser des Münchener Catalogs Dr. GREGOR KALEMKIAN. Die Arbeit ist in neuarmenischer Sprache abgefasst, doch geht immer ein in deutscher Sprache geschriebener kurzer Auszug für jene, die des Neuarmenischen nicht vollkommen mächtig sind, voraus. — Weitere Hefte sollen die Handschriften von St. Petersburg, England und Rom aus den Federn der Herren MARR, BARONIAN und MISKIDJIAN bringen.

Was nun die Ausführung der beiden vorliegenden Hefte anlangt, so verdient sie, wie bei der anerkannten Gelehrsamkeit und methodischen Schulung der Verfasser zu erwarten war, unser uneingeschränktes Lob. Jede Handschrift ist mit peinlicher Sorgfalt und Genauigkeit nach allen Seiten geprüft und ausführlich beschrieben. Leider sind es keine besonders hervorragenden literarischen Denkmäler, die dieser sorgfältigen Bearbeitung gewürdigt werden. Als die beiden werthvollsten Stücke möchten wir Cod. 10 und Cod. 17 der kais. Hofbibliothek bezeichnen. Das Werk wird am Schlusse eines jeden Bandes auch paläographische Beilagen bringen.

Wir hoffen auf die gediegene Publication noch öfter zurückzukommen.

FRIEDRICH MÖLLER.

Егіазаровъ, С. А. Краткій этнографическій очеркъ курдовъ эриванской губерніи. (Записки кавказскаго отдѣла императорскаго русскаго географическаго общества. Книжка xii. Выпускъ второй.) Тифлисъ 1891, 8°, v, 288 und 124 SS.

Der neueste Theil der Denkschriften der kankasischen Abtheilung der kais. russischen geographischen Gesellschaft (xii, 2) umfasst eine ethnographisch-linguistische Arbeit von EGIAZAROW (*Этнографическіе Егіазареан*), welche das höchste Interesse der Ethnologen und Iranisten erregen dürfte. Diese Arbeit zerfällt in zwei Theile, einen ethnologischen, welcher über die Kurden des Regierungsbezirktes von Eriwan (S. 1—60) und die Jezidi sowohl auf russischem als auch auf türkischem Boden handelt (S. 173—288) und einen linguistischen, welcher kurdische (Kurmandži-) Texte mit genauer russischer Interlinear-Version (S. 63—170) und ein sowohl kurmandži-russisches (S. 1—66) als auch russisch-kurmandžisches Wörterbuch (S. 67—124) umfasst.

Von dem ersten Theile, dem ethnologischen, möchte ich namentlich das Studium jener Partie, welche über die Jezidi handelt, den Religionsforschern ans Herz legen. Sie finden da S. 221 ff. das Hauptgebet der Jezidi in drei verschiedenen Formen mitgetheilt. — Ich

enthalte mich darüber etwas zu bemerken, da mir das Studium religionsgeschichtlicher Fragen etwas fern liegt.

Die kurdischen Texte, welche uns Sprachforscher zunächst interessiren, bestehen in drei längeren Erzählungen, acht Liedern, sieben und zwanzig Sprichwörtern und Gesprächen (im Ganzen 85 Absätzen). Sie sind insgesamt mit dem linguistischen Standard-Alphabet umschrieben und mit einer genauen russischen Interlinear-Version, sowie auch grammatischen Erläuterungen versehen. Die dazu gehörigen beiden Glossare sind von dem Sammler EGIAZAROW im Verein mit dem Redacteur der geographischen Denkschriften L. P. ZAGURSKI abgefaßt.

FRIEDRICH MÜLLER.

*Աղիւի պատմութիւն զարգանայ ըստ Անձեւացոյ օրհմարի ծանօթութիւններով եւ հայ-աւստրիէ լեզուով է ըստ բնօրինակ աւանդական ձեւերով արեւելեան լեզուայ Խ. - Զոհաննիսեանց - Մոսկուա . արարած Միքայէ Քարապետեանի . 1892. Eyršö. Geschichte Wardans und seiner Genossen nach dem Andzewatshi-Codex, herausgegeben mit Anmerkungen und einem armenisch-russischen Glossar von CHATSHATUR JOHANNISEAN, Professor am Lazarew'schen Institut für orientalische Sprachen. Moskau. Barchudarean, 1892. 8°. 391 SS.*

Ich erlaube mir diese schöne Ausgabe des armenischen Klassikers nach der ältesten Handschrift (wahrscheinlich im 8. Jahrhundert mit Uncialschrift auf Pergament geschrieben und ehemals der Familie Andzewatshi angehörend<sup>1)</sup> den Studirenden der armenischen Philologie aufs beste zu empfehlen, umsomehr als die Anmerkungen so ziemlich alles das enthalten, was die moderne Wissenschaft über Eyršö und sein Werk zu Tage gefördert hat und das Glossar das dem Anfänger lästige Nachschlagen in einem grösseren Wörterbuche überflüssig macht.

FRIEDRICH MÜLLER.

<sup>1</sup> Vergleiche die Vorrede der Ausgabe von CHUREN GALFA, Theodosia, 1861, 16\*, 4 und 341 SS. GALFA war es, der in Paris den Codex im Besitze eines aus dem Orient heimkehrenden englischen Antiquitätensammlers aufgefunden hat.



## Kleine Mittheilungen.

Ueber *Vendidad* II, 31. — Der Grundtext dieser Stelle lautet: *aat hē im zā bawat perēnē pancām-ēa staōranām-ēa mašjanām-ēa sinām-ēa wajām-ēa āθrām-ēa suxrām-ēa sabōcentām*. WESTERGAARD, der statt *suxrām-ēa* bloß *suxrām* in seinen Text aufnimmt, bemerkt dabei: „*is commonly added to this word*“. Offenbar hat er an diesem *ēa* Anstoß genommen. SIEBEL bemerkt hier gar nichts; er übersetzt diese Stelle: „Dann war ihm die Erde voll von Vieh, Zugthieren, Menschen, Hunden, Vögeln und rothen brennenden Feuern.“ Da er im Commentar ausser der Bemerkung *suxra* sei neupers. *سرخ* nichts weiter sagt, so muss man annehmen, dass er an dem *ēa* von *suxrām-ēa* keinen Anstoß genommen habe. Die Huzwaresch-Paraphrase übersetzt die Stelle: *אֲתָּהּ הָיָה הָאָרֶץ מְלֵאָה בַּחַיָּוִּי וּבַמִּשְׁכָּנִים וּבַמִּשְׁתַּלְשֵׁלִים וּבַמִּשְׁתַּלְשֵׁלִים וּבַמִּשְׁתַּלְשֵׁלִים וּבַמִּשְׁתַּלְשֵׁלִים*. Obwohl ich das *ēa* hinter *suxrām* für vollkommen richtig ansehe, glaube ich doch, dass es in der bisherigen Weise nicht erklärt werden kann. Sind nämlich *āθrām-ēa suxrām-ēa sabōcentām* „rothe brennende Feuer“, dann hat das *ēa* hinter *suxrām* absolut keinen Platz, sondern kann nur hinter *sabōcentām* stehen. Nach meiner Ansicht sind hier zwei verschiedene Feuer gemeint, nämlich einerseits das heilige für den Gottesdienst bestimmte Feuer, andererseits das gewöhnliche Nutzfeuer. — Das heilige Feuer ist unter *āθrām*, das Nutzfeuer unter *suxrām* zu verstehen. — Der Unterschied zwischen diesen beiden Arten von Feuer kehrt auch in der späteren Parsen-Literatur öfter wieder. Dort ist *אֶזְרָא* = neupers. *آذر* „das heilige Feuer“, daher es auch *אֶזְרָא* genannt wird, dagegen *אֶשְׁרָא* = neupers. *آتش* „das gewöhnliche Feuer“. Beide Feuer werden dort auch neben einan-









weise den Verkehr der Iranier und Slaven schon in den ältesten Zeiten beweisen.<sup>1</sup>

*Neupersisch* پارسه, پارسه. — Diese Ausdrücke bedeuten ‚Bettelei‘. Sie sind offenbar an پارسیدن, altpers. *pars* anzuschliessen und es ist in Betreff der Bedeutung namentlich an das lateinische *precor* (*prece*, *preces*) zu denken. Wurzelhaft hängen mit unserem Worte Pahlawi 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥, ‚Strafe‘ und 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥, ‚Belehrung‘ zusammen, von denen das erstere an awest. *paiti* + *parēs*, das letztere an *ā* + *parēs* anzuschliessen ist. Mit 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥 steht wohl das armenische պարսմանք ‚ich tadle, strafe, verurtheile‘ im Zusammenhang, das gegenüber Հայրմանք als ein iranisches Lehnwort sich darstellt.

*Neupersisch* پاس. — Neupersisch پاس, ‚Wache‘ ist mit armenischem պահ identisch; beide gehen auf awest. *paθra-*, altind. *pātra-* zurück. Das alte θr ist im Neupersischen zu 𐭯 geworden, wie in 𐭯𐭥𐭥𐭥, ‚Sichel‘, welches dem altindischen *dātra-* entspricht. Beide Formen, sowohl پاس als auch 𐭯𐭥𐭥𐭥, sind insofern auffallend, als altes θr sonst regelrecht im Neupersischen als hr aufzutreten pflegt (مهر, شهر = *miθra-*, *hōiθra-*, *ciθra-*), mit Ausnahme von پسر = *puθra-*, wo für θr = *sr* steht (vgl. J. DARMESTETER, *Études iraniennes*, I, p. 22), neben welchem aber auch پسی vorkommt, das im Pahlawi 𐭯𐭥 sein Vorbild hat. — Wir haben also drei Fälle für θr = *s*, nämlich پاس neben dem isolirt dastehenden پسر, so dass es den Anschein gewinnt als sei das *r* des letzteren mit Anlehnung an die Form 𐭯𐭥 erst später wieder hergestellt worden.

*Neupersisch* پرهیختن. — Der Präsensstamm dieses Verbums ist nicht *parhiz-* zu sprechen, wie DARMESTETER (*Études iraniennes*, I, 287) es thut, sondern *parhēz-* und das Pahlawi-Prototyp dazu lautet nicht

<sup>1</sup> In ähnlicher Weise beweist slav. *pъty* ‚Hund‘ = awest. *paem-*, altind. *pato-*, lat. *pecus*, got. *faihu*, dass die Slaven in der Nachbarschaft eines Volkes wohnten, welches den Hund als Zugthier zu benützen gewohnt war. Dies war bei den alten Finnen und ist heutzutage noch bei den Samojeden und Ostjaken der Fall. Vergl. A. ANQUELET, *Die Kultursörter der westfinnischen Sprachen*, Helsingfors, 1876, 8°, wo es S. 264 von den Ur-Finnen heisst: „ihre vorzüglichstes Hausthier war der Hund.“

*parhēxtan*, sondern *𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥* (*pāhrēxtan*), Präsens *𐭯𐭥𐭥𐭥*. Darnach ist die Lautgruppe *hr* erst im Neupersischen zu *rh* umgestellt worden. Das Wort ist, wie HAUG (*Glossary*, S. 88) richtig gesehen hat, auf awest. *paiti-rič* zu beziehen. Aus einem altpersischen *paiti-raičāmi* entstand später *patrēcām* und daraus *pahrēcām*.<sup>1</sup> Dem gegenüber zeigt freilich *𐭯𐭥𐭥𐭥*, Präsens *𐭯𐭥𐭥𐭥* (*pati + rad*), das sicher zu *𐭯𐭥𐭥𐭥*, Präsens *𐭯𐭥𐭥𐭥* gehört, eine andere Behandlung der Lautgruppe *tr*. *𐭯𐭥𐭥𐭥* hängt mit *𐭯𐭥𐭥𐭥* = *wi + rič* (vgl. JUSTI, *Zendwörterbuch* 257, a) wurzelhaft zusammen.

*Neupersisch* *پستان*. — *پستان*, weibliche Brust<sup>1</sup> wird in der Regel aus dem awestischen *fštāna-* abgeleitet und mit dem indischen *stana-*, armen. *սոխ* identificirt. — Dies ist unrichtig. Die Pahlawi-Form von *پستان* lautet *𐭯𐭥𐭥𐭥*, das wahrscheinlich *pštān* zu sprechen ist. Neben dem überschüssigen *pē* im Anlaute verbietet aber auch das lange *ā* von *pštān*, *fštāna-* diese Worte mit altind. *stana-*, arm. *սոխ* zu identificiren. — Die Form, welche den iranischen Worten zu Grunde liegt, muss *pajastāna-*, *pajas-stāna-* (von *pajah-* = altind. *pajas-*, 'Milch') gelautet haben, als deren directe Fortsetzungen pahl. *𐭯𐭥𐭥𐭥*, neup. *پستان* angesehen werden müssen. In der awestischen Form *fštāna-* wurde *pajastāna-* ebenso zusammengezogen, wie *manaz-dazdūm* (= *manas-dazdūm*) 'beherzigt' zu *māzdazdūm*.

*Neupersisch* *پوتہ*. — *پوتہ* (*pōtah*) 'scrotum' ist vollkommen mit dem litauischen *pantas* 'Hode' identisch. Im Armenischen lautet der Ausdruck für 'scrotum' *փոշ* (davon *փոշաձուլքի՜ն* 'hernia') den LAGARDE (*Arm. Studien*, Nr. 2303) mit altind. *prsthā-* 'Rücken' = awest. *paršti-*, neup. *پشت* zusammenbringt. Diese Zusammenstellung ist nicht richtig, da *prsthā-* mit seinen iranischen Entsprechungen zu griech. *πρωκτός* gehört. — *փոշ* dürfte mit *փոքիփոշ* 'Blase' zusammengehören.

<sup>1</sup> Das lange *a* in *𐭯𐭥𐭥𐭥* ist wie in *𐭯𐭥𐭥𐭥*, *𐭯𐭥𐭥𐭥*, *𐭯𐭥𐭥𐭥* zu erklären.



*Neupersisch* ترازو. — ترازو, Wage<sup>1</sup> lautet im Pahlawi 𐭮𐭲𐭮𐭥𐭥𐭥. Das Wort ist mit dem altindischen *tulā* 'Wage' (*tōlajāmī* 'ich wäge') zusammenzustellen. — Die Entsprechungen in den verwandten Sprachen findet man bei CURTIUS, *Græch. Etymologie* unter τάλ verzeichnet. Das altslavische *tuly* 'Kücher', das am Schlusse der Liste bei CURTIUS citirt wird, ist mit dem altindischen *tāṇa* = *tul-na-* zu verbinden.

*Neupersisch* ترسیدن. — ترسیدن wird von J. DARMESTETER (*Études iraniennes* 1, 97) wegen der Lautgruppe *ra* mit پرسیدن zusammengestellt. — Dies ist auch insofern richtig, als beide Verben Inchoativa sind. پرسیدن = altpers. *a-parsam*, awest. *peršā* entsprechen altindischem *préśhāmi*, das für *prē-éśhāmi* steht.<sup>1</sup> Auch ترسیدن = altpers. *tarsatij*, awest. *teršanti* gehen auf ein indisches *tréśhāmi*, das freilich nicht vorkommt, für *trē-éśhāmi* zurück. Dass die Wurzel im Iranischen nicht *tars* lautet, wie sie JUSTI und SPIEGEL verzeichnen, sondern *ṛah* = altind. *tras*, altslav. *trāsti*, griech. τῆω für τῆζω, lat. *terreo* für *terseo*, dies wird durch die Causativform *ṛānhajēti*, *aiwi-ṛānhajēti*, *paṭi-ṛānhajēti* = altind. *trāsajati* ganz klar bewiesen.

*Neupersisch* راد. — راد, 'freigebig, edel' wird von VULLERS (*Lex. Pers.-Lat.* II, 3, a) folgendermassen erklärt: راد, proprie est راد, part. praes. v. arab. رَدَّ, qui reddit (رَدَّ كُنْدَه), quam vocem Persae راد, plur. رادان et رادگان sine Taschdid scribunt et significatione met. usurpant liberalis, generosus.<sup>1</sup> — Dies ist unrichtig. راد, im Pahlawi 𐭮𐭲𐭮𐭥, ist das altindische *rātī* 'Geber, Spender' (vgl. *arātī* 'Nicht-Geber, Nicht-Spender, Feind, Unhold'), dann auch 'Gabe, Spende' und hängt mit dem awestischen *rāta* 'dargebracht', dann auch 'Gabe, Darbringung' zusammen, welche Formen alle auf die indisch-iranische Wurzel *rā* 'geben, spenden' zu beziehen sind.

*Neupersisch* رسیدن. — رسیدن, das bekanntlich dem in den Keilinschriften vorkommenden *ras* entspricht, welche Wurzel dem Ost-Iranischen (Awestischen) fehlt, wird von VULLERS (*Lex. Pers.-Lat.*

<sup>1</sup> Die indische Wurzel ist daher nicht als *prach* zu verzeichnen, sondern als *praś* (vgl. *praś-na-*).

II, 36, a) auf das altindische *ṛg* 'ire, acquirere' bezogen. Dies ist lautlich unmöglich. Nach meiner Ansicht geht *رَسیدن* auf das altindische *ṛśh* (GRASSMANN), *arśh* (BÖHTLINGER-ROTH), das eine Inchoativform der Wurzel *r* ist, zurück. Aus indischem *ṛśhāmi* wurde im West-Iranischen lautgesetzlich *rasāmi*, gerade so wie aus altind. *gaśhāmi* awestisch *gasāmi* geworden ist.

Neupersisch *رَشک* — *رَشک*, *ova pediculi, lendes* (نَخمِ سپی) ist mit dem altindischen *likṣā* 'Ness, das Ei einer Laus' unzweifelhaft identisch.<sup>1</sup> Altind. *likṣā* könnte im Altiranischen entweder als *riṣā* (= *riksā*) oder als *riśā* (= *riksā*) auftreten und müsste auf neupersisch *رِخشی* oder *رِش* lauten. Beide Formen aber, welche nicht existiren, weichen von *رَشک* ganz ab. — Wie ist dieses *رَشک* ins Neupersische gekommen?

Neupersisch *رُومِه* — *رُومِه* (*rōmah*), *رُومِه*, bedeutet 'das Schamhaar', dann auch 'das Haar am Körper' überhaupt. Das Wort deckt sich vollkommen mit dem indischen *rōman* 'Haar am Körper der Menschen und Thiere'. Im altiranischen Sprachschätze ist das Wort nicht vorhanden.

Neupersisch *رُون* — *رُون* wird in der Bedeutung 'causa, ratio' (سبب و باعث) im neupersischen Lexicon verzeichnet. Man sagt *رُون آن = سبب آن* (VUILLERS, *Lex. Pers.-Lat.* II, 80, b). Es ist dasselbe Wort, das im Pahlawi als *𐭥𐭥* 'a side, a direction, a quarter', (*𐭥𐭥* 'this side' [lies *ān-rūn*] *Pahlavi-Pazand Glossary* von HOSHANGH-HAUG, S. 128 *hōrūn*) wiederkehrt. J. DARMESTETER (*Études iraniennes*, I, 281, Note 2) hat Unrecht, wenn er *𐭥𐭥* als eine 'Erfindung' ansieht, da an der Identität von *𐭥𐭥* und *رُون* nicht gezweifelt werden kann. Nach meiner Ansicht gehen *𐭥𐭥*, *رُون* auf das awestische *raōnām* (*racon*) zurück. Die Begriffsentwicklung von *raōn-*, *𐭥𐭥*, *رُون* ist 'Gegend, Ebene, Himmelsrichtung, Richtung, Weg'. Das neupersische *رُون* ist direct mit unserem 'wegen' zu vergleichen.

<sup>1</sup> Vgl. HÜBSCHMANN, *Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache*, S. 46.

Von 𐬨 stammen ab: Pahl. 𐬨𐬀, 'gut' (nach vorne gewendet), 𐬨𐬀𐬀, 'schlecht' (nach rückwärts gewendet), neup. 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀, 'nach innen gewendet', 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀, 'nach aussen gewendet'. (Von armen. *four* oder 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 = *dwarja* [?] und 𐬨.)

Neupersisch 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 — 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 wird von J. DARMESTER (Études iraniennes, I, 90) auf das awestische *ṛātār* = altind. *trātār* zurückgeführt, wobei auch 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 nach Justi's Vorgange (Zendwörterbuch, 139, a) dem awestischen *ṛāiti* 'Nahrung' gleich gesetzt wird. Die letztere Gleichung ist unrichtig, da awest. *ṛāiti* im Neupersischen nicht 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀, sondern 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 ergeben würde. Die richtige Etymologie von 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 habe ich in dieser Zeitschrift, I, 344 bereits angegeben. Aber auch 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 = *ṛātār* lässt sich nicht halten, da gemäss 𐬀𐬢𐬀 = *ṛi* die awestische Form *ṛātār* im Neupersischen 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 oder, wenn das *r* von *ṛātār* nicht verloren ginge, 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀𐬀 ergeben würde. Nach meiner Ansicht muss 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 auf die altpersische Wurzel *ṛar* (𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀) bezogen werden, die *Behist.* I, 64 in der Verbalform *nijaṛārajam* zu Tage tritt. Wie aus *ṛi* (𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀) 𐬀𐬢𐬀 geworden ist, ebenso ging aus *ṛātār* (Acc. *ṛātāram*) 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀, Pahl. 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 hervor.

Neupersisch 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀, Präsens 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀. Zu dem, was J. DARMESTER, *Études iraniennes*, I, 197 über die beiden Stämme in *ā* und *ā* bemerkt, füge man hinzu Inschrift A des Königs Šāpuhr I, Zeile 11: 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀, woraus hervorgeht, dass 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 aus 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 in relativ später Zeit entstanden ist.

Neupersisch 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 und 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀. — Beide Verba bedeuten 'transire facere, traducere'. Da VALLERS (*Lex. Pers.-Lat.* II, 995) 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 mit 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 und 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 mit 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 zusammenstellt, so scheint er beide Verba für mit einander wurzelverwandt angesehen zu haben, was sie in der That nicht sind. Derselbe Gelehrte führt 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 und 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 im *Lexicon* auf das altindische *uś-car* zurück. Dies ist deswegen nicht richtig, weil 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 im Pahlawi als 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 (Huzwaresch 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 = aram. 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀) erscheint, das eine Fortsetzung des altpersisch-awestischen *tar* = altind. *tṛ* ist. Zu 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 ist 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀, Pahl. 𐬀𐬢𐬀𐬢𐬀 das Can-



sativum, ebenso gebildet wie *نَشاستن* von *نَشستن*. Dagegen geht *نَزاردن*, das mit *نَذارتن* nichts zu schaffen hat, und dessen ältere Form im Pahlawi *𐭥𐭥𐭥𐭥* lautet auf *wi-čar*, beziehungsweise auf *wi-čarajāmi* zurück. Die Etymologie ist daher ganz anders, als sie VULLERS sich gedacht hat. Neup. *نَذاردن* ist = *wi-tārajāmi*, dagegen *نَزاردن* = *wi-čarajāmi*.<sup>1</sup>

*Neupersisch* *نَرس*, I. — *نَرس*, mit der Nebenform *نَرسن*, bedeutet ‚Hunger‘; dazu gehört *نَرسنه*, *نَرسنه*, ‚hungrig‘, von welchem wieder *نَرسنگی* ‚Hunger‘ stammt. Dem neupersischen *نَرس* entspricht Pahlawi *𐭥𐭥𐭥𐭥*; *نَرسنه* wird durch *𐭥𐭥𐭥𐭥* abgelöst und der Form *نَرسنگی* geht *𐭥𐭥𐭥𐭥* parallel. — Zu Grunde liegt hier das awestische *garəδ* = altind. *grāh*. — Die nächsten Verwandten sind got. *grēdus* ‚Hunger‘, *grēdags* ‚hungrig‘ und altslav. *glady*, *gladi*, *гудъ*. Für das Pahlawi-Neupersische ist eine altiranische Form *garsnu* = *gartsnu* = *gard-snu* (gebildet wie altind. *nī-sat-snu*-, *sthā-snu*-) anzusetzen. *garsnu* reflectirt zunächst das neupersische *نَرسنه*, aus welchem erst später *نَرس* hervorgegangen ist.

Wegen got. *grēdus* ist die zu Grunde liegende Wurzel als *ghrāh* anzusetzen. Vgl. FICK, *Wörterbuch*, IV. Aufl., Bd. I, S. 41.

*Neupersisch* *نَرس*, II. — *نَرس* bedeutet auch ‚gekraustes Haar, Locke‘. Es ist in diesem Sinne identisch mit awestischem *carəša*-, pahlawi *𐭥𐭥*, armen. *գորշ*, altslav. *vlasu*.

*Neupersisch* *نَرسستن*. — *نَرسستن* wird in der Regel auf awest. *garəz* = altind. *garj*, oder besser dessen westiranisches Äquivalent *gard* zurückgeführt. — Diese Ansicht ist nicht richtig, da *garəz-garj* im Pahlawi als *𐭥𐭥𐭥𐭥* erscheint und *𐭥𐭥𐭥𐭥* mit neupers. *نَرسش*, *querela hominis injuria affecti* vollkommen identisch ist, welche Formen insgesamt von neup. *نَرسستن*, pahl. *𐭥𐭥𐭥𐭥* getrennt werden müssen. Vor allem andern ist mit *نَرسستن* von begrifflicher Seite got. *grēta*

<sup>1</sup> In der *Grammatica linguae Persicae*, Ed. II, p. 148 leitet VULLERS *نَذارتن* richtig vom altind. *tā* ab. Ob er sich das Verhältniss von *نَذاردن* zu *نَزاردن* klar gemacht hat, lässt sich nirgends ersehen.

ich weine' zu vergleichen. Gotisch *grēta* weist aber auf *ghrēd* zurück, das im Awestischen als *zrād* = altind. *hrād* erscheint. Damit stimmt der Anlaut von گریستن nicht überein. Es muss daher für گریستن eine altpersische Wurzel *grad* = *ghrad* angenommen werden, die zu *ghrēd* (*hrād*, *zrād*) sich so verhält wie *nigh* (*magha*, *matya*) zu *migh* (*māha*, *mažza*), wie *dhīgh* (neup. دیگ, pahl. 𐭌𐭕, 'Topf') zu *dīgh* (*dēha*, *daśza*) u. s. w.

Neupersisch گریوه. — گریوه, 'mons depressus, collis' ist vollkommen mit dem awestischen *grūwa* identisch, das Vend. III, 23 vorkommt. Dort heisst es *arəzərəhē grūwajə* = Huzw.-Paraph. ماگه داهو wo ماگه = گریوه erscheint. — SPIEGEL (*Avesta-Comm.* I, S. 83) hat die Sachlage verkannt, indem er گریوه als 'locus depressus' notirte. Mit altind. *grīvā*, das man gewöhnlich mit awest. *grūwa* zusammenstellt, hängt گریبان (angeblich mit *g* zu sprechen, doch wohl nicht richtig) 'collare' zusammen, das aus *grūwa-pāna* hervorgegangen ist. Man sagt aber گریبان کوه, 'medium montis, locus in medio montis', das vielleicht das awestische *grūwa* mit dem altindischen *grīvā* zu vermitteln geeignet ist.

Neupersisch نبرد. — نبرد, 'Schlacht, Kampf' lautet im Pahlawi 𐭌𐭕𐭕𐭕. Das Wort ist auf die awestische Verbalwurzel *parə* zurückzuführen und hängt mit dem altindischen *prt* 'Kampf, Streit', *prtana* 'Kampf, Treffen' = awestisch *pešhana* = *pertana* zusammen. Das pahlawi-neupersische Wort 𐭌𐭕𐭕𐭕 dürfte ein altpersisches *nīparta* (vgl. HAVY, *Glossary*, S. 253) voraussetzen. Wichtig ist die Form als weiteres Beweismittel für das Lautgesetz awest. *šk* = altpers. *rt*.

Neupersisch نشیم. — Dass awest. *hidāmi* = altind. *śidāmi* nicht aus *si-sd-a-mi* = *si-sad-a-mi* erklärt werden können, sondern *śid* neben *śad* angenommen werden muss, dafür scheint im neupersischen نشیم 'locus sedendi' im weitesten Sinne, ein Beleg vorzuliegen. نشیم lautet im Pahlawi 𐭌𐭕𐭕𐭕 (auch 'podex' *Artāi-Vīraf-nāmak* XIX, 2) und geht auf *nī-śid-man* zurück. Aus *nīśidman* wurde نشیم, ebenso wie نشینم aus *nīśidnam* (*nī-śid-n-am*) entstanden ist. Neben نشیم kommt auch

نشيم ver. Der Unterschied zwischen beiden Formen ist der, dass نشيم auf den neutralen Stamm (Accus. *nišidma*), dagegen نشيم auf den masculinen Stamm (Accus. *nišidmanam*) zurückgeht (vgl. im Altindischen *sad-man-* ‚Sitz‘ Neutr. = Acc. *sadma*, und *sad-man-* ‚der Sitzende‘ Masc. = Acc. *sadmānam*). Das *Jā-i-majhāl*, welches die Lexicographen bei نشيم, نشيم verzeichnen, dürfte ein Irrthum sein.

Neupersisch وخشور. — Das Wort وخشور, Pahlawi 𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥, bedeutet ‚Prophet, Gesandter Gottes‘ (پیغمبر و رسول خدا). Es wird namentlich in den Parsenschriften angewandt und wird Zarabuštra mit diesem Epitheton ausgezeichnet (vgl. diese Zeitschrift, Band III, S. 201). وخشور setzt ein altbaktrisches *waxšho-bara-* voraus ‚Ueberbringer des Wortes‘ (*waxšha-* Vend. XIX, 50). Es ist dem Sinne nach identisch mit پیغمبر armen. *ummaqandiscap*, welche auf ein vorauszusetzendes altbaktrisches *paitigama-bara-* ‚Ueberbringer der empfangenen Nachricht‘ zurückzuführen sind.

Zur Charakteristik des Pahlawi (Nachtrag zu dieser Zeitschrift, II, 147 ff.). — Herr Dr. DESIDER BÜTYRA, k. türkischer Bataillonsarzt, theilt mir mit, dass in der türkischen Armee die officiellen Militär-Schriftstücke vom Kjatib in der bekannten Sprache der Efendi geführt werden, dass man aber beim Vorlesen derselben an die Offiziere und die Mannschaft immer den arabischen oder persischen Ausdruck durch den entsprechenden türkischen ersetzt. So schreibt der Kjatib z. B. اودون, ات, اتمک, حطب, گوشت, نان, spricht aber dafür اتمک, ات, اودون. Und umgekehrt, wenn man dem Kjatib اتمک, ات, اودون dictirt, schreibt er dafür حطب, گوشت, نان nieder, da ihm die ersteren Worte als der Schriftsprache nicht angemessen erscheinen. — Vergleiche damit HOSHRANJ-HAUG, *An old Pahlavi-Pazand Glossary*, die Stelle in HACO, *Essay on Pahlavi*, p. 38, welche man nun, wie ich hoffe, richtig verstehen wird.

Stephannos Ləhətšhi (vgl. diese Zeitschrift, II, S. 261, wo das Citat aus Araquel S. 311 in 314 zu verbessern ist). — Von diesem Stephannos Ləhətšhi citiren SOMAL-NEUMANN (vgl. des letzteren Werk.



S. 247) folgende Schriften als Uebersetzungen ins Armenische: 1. Die Werke des Dionysius Areopagita, 2. Flavius Josephus über den jüdischen Krieg, 3. ein metaphysisches Werk, lauter Werke, welche auch Araquel an der betreffenden Stelle anführt. Dagegen ist die Notiz bei NEUMANN, viele Zeit und Mühe verwendete Stephanus auf ein allgemeines armenisch-lateinisches Wörterbuch, das, wie man sagt, im Manuscript irgendwo in Polen aufbewahrt wird<sup>1</sup> nicht richtig. Araquel macht a. a. O. von einem solchen Werke keine Erwähnung, was er gewiss gethan haben würde, wenn Stephanus ein solches Werk verfasst hätte. Der Verfasser dieses Wörterbuchs ist nicht Stephanus aus Lemberg, sondern Stephanus aus Kamenez-Podolski (*Ստեփանոս Կամենեցի*), sonst Stephan Roszka (*Ռոշկա*) genannt, der am Ende des siebzehnten und am Anfange des achtzehnten Jahrhunderts (er starb im Jahre 1739) gelebt hat. Das Original dieses Werkes,<sup>1</sup> welches ehemals in Polen sich befand, ist gegenwärtig der Bibliothek der hiesigen Mechitharisten-Congregation einverleibt.<sup>2</sup> — Das Kloster San Lazaro besitzt davon eine Abschrift und in Folge dessen wird das Werk von dem bekannten Gelehrten NOBAJ BAZANDATSI (einem ehemaligen Venezianer Mechitharisten) in seiner Schrift *Հայկական բարբառագրություն*, Constantinopel, 1880 öfter citirt.

FRIEDRICH MÜLLER.

<sup>1</sup> Dieses hochbedeutende Werk ist für die armenische Philologie deswegen wichtig, weil darin Citate aus einigen Werken vorkommen, die bis jetzt unbekannt geblieben sind. — Vgl. den Artikel von LEO ALISHAN in der Zeitschrift *Մարտիրոս* Jhg. 1882, S. 86 ff. — Das betreffende Wörterbuch ist auf Papier in Folio zwespaltig geschrieben und umfasst zwei Bände. Der erste Band (armenisch-lateinisch) ist 933, der zweite Band (lateinisch-armenisch) 392 Seiten stark. Der Titel des Werkes lautet: *Պատկեր Հայոց լեզուի կամ բարբառագրություն*.

<sup>2</sup> Ich habe selbst vor mehreren Jahren auf das Ansuchen des seligen P. JOSEF KATERDJAN dem Werke nachgeforscht und den damaligen Aufbewahrungsort desselben durch einen befreundeten Jesuiten in Erfahrung gebracht. Darauf hat es der selige P. PAUL HUNANIAN für die hiesige Mechitharisten-Congregation erworben. — Ich kann den Brief des Jesuiten-Paters leider nicht finden; wahrscheinlich habe ich ihn damals dem P. KATERDJAN gegeben.

## Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir.

Von

H. Vámbéry.

Seit dem Tode Mir Ali Šir Newai's, dieses grössten und bedeutendsten Dichters der Osttürken, hat die Dichtung in der čagataischen Mundart nur wenig nennenswerthe Pflieger gefunden. Wie aus den *Memoiren* Baber's ersichtlich, hatte das Beispiel des grossen Vezirs Mirza Husein Baikara's auf die Schöngeister seiner Zeit nicht besonders eifernnd gewirkt, denn ausser dem Prinzen Mohammed Salih, dem Autor des von uns herausgegebenen *Šeibaniameh's*, könnten höchstens Helali und Ehli als solche bezeichnet werden, die persisch und türkisch geschrieben haben. An poetisch begabten Männern hatte es am Hofe des Kunst und Wissenschaft liebenden Timoriden in Herat wohl keinesfalls gefehlt, und folgende Anekdote (Baber's *Memoiren* Seite 226) ist recht bezeichnend für diesen Umstand. Mir Ali Šir hatte gelegentlich des Besuches, den er dem Dichter Binai gemacht, den Fuss ausgestreckt und den Hintern des Dichters berührt, und als er zur Entschuldigung bemerkte: Es sei ein Elend in diesem Herat, da man den Fuss nicht ausstrecken könne ohne den Hintern eines Dichters zu berühren, antwortete Binai: „Ganz richtig! aber wenn Sie ihn zurückziehen (nämlich nach orientalischer Weise sitzend) werden Sie doch wieder den Hintern eines Dichters berühren.“ — Doch Herat war besonders damals unter dem Einflusse Abdurrahman Dschami's vorwiegend persisch, ja es galt für den Mittelpunkt der iranischen Bildungswelt jener Zeit und der türkische

Patriotismus Newai's konnte hier ebenso wenig wie im eigentlichen Turkestan die osttürkische Literatur beleben. In Anbetracht des Umstandes, dass Bochara, wo stets das tadschikische Bildungselement tonangebend gewesen, auch die übrigen Chanate geistig beherrschte, darf es gar nicht befremden, wenn wir von der Verfallzeit der Timuriden angefangen bis in die Neuzeit hinein die literarischen Bestrebungen immer im persischen Gewande sehen. Čagataisch ist höchstens in der Volkspoesie und in solchen religiösen Schriften verwendet worden, die für die untersten Klassen verfasst wurden. Die Märchen und Erzählungen, deren ich in meinen *Čagataischen Sprachstudien* (Seite 32—40) Erwähnung thue, sind zumeist ältern wenn nicht sehr alten Datums; die dialektischen Eigenheiten der verschiedenen Mundarten sind zumeist von den Copisten und im Munde des Volkes den entsprechenden Zeiterfordernissen angepasst worden, und soweit unsere bisherigen Nachrichten von der čagataischen Literatur der Vergangenheit reichen, ist uns vom Tode Newai's und Mohammed Salih's angefangen bis auf die Neuzeit kein einziges čagataisch geschriebenes Literaturerzeugniss von grösserem Umfang und Bedeutung bekannt geworden.

Nur gegen Ende des vergangenen und im Anfange des jetzigen Jahrhunderts hat die nationale Muse der Osttürken sich einigermassen zu regen begonnen und einige beachtungswerthe Producte aufgezeigt. Es sind namentlich zwei Dichter, die aus jener Periode stammen und denen vorliegender Aufsatz gewidmet ist. Der eine, Omar Chan, mit dem dichterischen Namen Emir, war regierender Fürst in Chokand und zwar ein Sohn Nerbuta Bi's, welcher letzterer seinen Ursprung in gerader Linie von Timur-Leng ableitet. Omar Chan, der dritte unter den sechs Söhnen Nerbuta's, bestieg 1812 den Thron seines Vaters, und seine Regierung war, wie wir in der von NALIWKIN nach chokandischen Quellen verfassten Geschichte des Chanates von Chokand lesen, eine der bedeutendsten Epochen in der modernen Geschichte Ferghana's. In zahlreiche Kämpfe sowohl gegen seine eigenen Unterthanen wie auch gegen Nasrullah Chan, den Emir von Bochara, verwickelt, gelang es ihm jene Grenzen festzustellen, welche



das Chanat von Chokand sowohl Bochara als auch Chiwa gegenüber bis zum Auftreten Russlands inne gehabt. Er genoss ein grosses Ansehen in ganz Mittelasien, nahm den Titel Emir-ul-Muslimin ‚Fürst der Rechtgläubigen‘ an, und starb 1821 betrauert und beweint von seinem Volke. Wie dieser eminent kriegerische Fürst Zeit und Masse hatte poetischen Beschäftigungen nachzugehen und einen vollständigen Diwan nebst anderen Gedichten zu hinterlassen, darüber gibt er uns in der Vorrede selbst Aufschluss. Er erzählt, dass er dem Rosenhaine Timar Kōröken entsprungen, eigentlich eine Fortpflanzung der Baberischen Geistesanlagen repräsentire. Er theilt uns des Weiteren mit, wie glücklich und blühend er sein Land unter einer gerechten, humanen und religiösen Verwaltung gemacht. Wie alle Welt den Freuden des Daseins sich hingeben, wie Tyrannei, Willkür und Aufruhr geschwunden und wie die Jugend im Sturmandraug der Wissenschaften in die Zellen der reichlich dotirten Collegien sich drängte. Inmitten der schweren Regierungssorgen habe er (Omar Chan) Ruhe und Erholung bei den Musen gesucht. In Gesellschaft der Frommen füllte er sein Ohr mit den Perlen der Religionslehre und im Kreise der Gelehrten hatte er seinen Sinn mit den Juwelen des Wissens geschmückt. Inzwischen geschah es aber auch, dass sein Herz den Genüssen der Liebe und der Freundschaft sich zugewendet und dass er hierbei in der Zauberschrift und in den Wunderzeichnungen jener kunstvollen Blätter sich vertiefte, auf welchen der allgütige Allah die Holden mit Perigesichtern und Rosenleibern mit Meisterhand gemalt. Der Anblick dieser Cypressenwüchsigigen hat die schlanke Feder seiner Poesie in Bewegung gesetzt und die Schönheit der rosenwangigen Holden hat seine von Entzückung hingerissene Muse beredt gemacht. So entstanden die Ghazelen dieses Diwans, und als er die einzelnen Gedichte aus der Schatzkammer seines poetischen Sinnes hervorgeholt und der bei ihm versammelten Dichtergesellschaft vorgezeigt, da meinten diese grossen Kenner der Juwelen der Poesie, dass es Schade wäre diese einzelnen Perlen nicht sofort auf die goldene Schnur des Diwans aufzufassen, damit es ihnen nicht so ergehe wie den einzelnen Rosenblättern, die der rauhe Herbst

wind der Zeit ohne Erbarmen zerstreut und vernichtet. — ‚Ich konnte‘ — sagt Omar Chan — ‚ihren dringenden Bitten nicht widerstehen. Die einzelnen türkischen und persischen Gedichte wurden gesammelt und in Ordnung gebracht.‘ — Der *Diwan-i-Emir* ward in's Leben gerufen, und charakteristisch ist es, dass, während der Dichter in der üblichen Form die Nachsicht seiner Kritiker sich erbittet, er andererseits den Himmel anfleht, er möge ihn vom Urtheile des Unberufenen und Unerfahrenen bewahren; ja er verflucht sogar schon in Vorhinein letztere, indem er ihnen wünscht: ‚Ihre Zunge soll der Feder gleich gespalten und ihr Antlitz gleich dem Papier geschwärzt werden.‘

Der zweite moderne centralasiatische Dichter, von dem wir hier sprechen, ist der aus Chiwa gebürtige Schir Mohammed, bei seinem dichterischen Namen Munis genannt. Wann und in welchem Orte des Chanates von Chiwa er geboren, hierüber gibt der vorliegende Diwan keinen Aufschluss. Der Dichter erzählt in der äusserst bombastisch gehaltenen Vorrede seines Diwans, dass er zur Zeit Mehmed Bi Inak's, d. h. gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts, als die jetzt regierende Dynastie der Özbegen aus dem Stamme Kungrat an's Ruder gelangte, noch sehr jung war und eine dem jugendlichen Leichtsinne entsprechende Existenz der Sorglosigkeit fristete. Aus der Regierungszeit Mehmed Bi Inak's datirt sich nämlich der Beginn der einigermaßen geordneten Zustände, die in Charezm auf die endlosen Wirren und Kriege zur Zeit der Herrschaft der Kirgisen und Karakalpaken gefolgt war. Doch der glückliche Zustand dauerte nicht lange und mit der Katastrophe Ittüzur Chau's, des Nachfolgers Mehmed Bi Inak's, der bekanntermassen 1215 (1800) im Kriege gegen Bochara in die Flucht geschlagen wurde und in den Wellen des Oxus sein Grab fand, verdüsterte sich der Horizont und Unglück brach über das Land und über den Dichter herein. Munis hatte bei dieser Gelegenheit Vater und Geschwister verloren, tiefer Kummer bemächtigte sich seines Innern; er zog sich von der Welt zurück und ausschliesslich sich seiner Muse widmend trachtete er sein verfinstertes Gemüth mit den aufsteigenden Funken

der Poesie zu erhellen. Mit der Thronbesteigung Mehemmed Rehim Chan's, des Sohnes Ittizer's, hatte die Sachlage in Chiwa sich geändert. Friede zog wieder in's Land ein, der Dichter kam zu Ehren und durch die Protection, die er in der Person des Prinzen Kutluk Murad Inak gefunden, war es ihm möglich seinen Diwan 1219 (1804) zu vollenden und zu ordnen, den er auch *Munis-ul-Ushuk* = 'Vertraute der Liebenden' betitelte und von diesem seinen Dichternamen (*Munis*) zurückliess.

*Munis*, den ich während meiner Anwesenheit in Chiwa zumeist bei seinem Würdennamen *Mirab* (Aufseher der Kanäle) nennen gehört, war auch als prosaischer Schriftsteller thätig und die auf Aufforderung Mehemmed Rehim Chan's verfasste Geschichte Chiwa's stammt von seiner Feder. Dieses Werk, von dem es in Russland zwei Exemplare gibt, gereicht ihm allerdings mehr zur Ehre als seine auf 8000 Verse sich belaufende dichterische Thätigkeit, welche wenig Originalität verrathend auf dem breit und tief ausgetretenen Pfad persischer und osmanischer Dichtung sich hinzieht. Es sind die *ad nauseam* bekannten Bilder und Metaphern, denen wir in seinem Diwan sowie im Diwane Omar Chan's begegnen; und hier sowie dort ist es einzig und allein das zeitliche und örtliche Interesse der betreffenden Compositionen, welches unserer Aufmerksamkeit würdig ist. Wir sehen nämlich aus den vorliegenden Diwanen, dass der Grundton der Bildung in den Chauaten trotz dem wilden Hass gegen das schiitische Iran, doch vorwiegend persischen Charakters und Einflusses gewesen; und dass hier ebensowenig wie im ottomanischen Kaiserreiche in der Literatur von einem nationalen Bildungsgeiste auch nicht die geringste Spur zum Ausdruck gelangen konnte. — Eine speciell mittelasiatisch-türkische Geistesrichtung ist eigentlich nur bei den Volksdichtern Meschreb, Ghazali, Miskin, Chosru, Allahjar, Sofi, Rizai, Wallahi, Reynak, Nesimi, Gül Noruz, Ferruch Schah, Sanuber, Fuzuli, Bidil, Mirza und Machdumkuli anzutreffen, in deren Gedichten sich jener Geist der Poesie einigermaßen wieder spiegelt, den wir bei den schlichten Nomaden auf der Steppe bewundern. Bei den sogenannten gebildeten Ständen herrscht jedoch die



Geschmaeksrichtung der Newai'schen Ghazeln und Mochammes'e vor, und diese ist es, welche in den vorliegenden Diwanen Ausdruck gefunden. Charakteristisch bleibt es immerhin, dass der *Dücan-i-Emir* und der *Dücan-i-Munis* selbst in sprachlicher Beziehung sich noch streng an Newai hält und vom türkischen Wortschatz nur jene Ausdrücke vermeidet, die der heutigen Generation, weil veraltet, unverständlich sind. Von speciell chokandisch oder eliwaisch dialektischen Eigenheiten ist bei ersterem sowie bei letzterem kaum eine Spur zu finden, mit dem Unterschiede blos, dass Munis mehr türkisch-özbekische Ausdrücke anwendet, während Emir infolge der tadschikischen Bildung das Persische ebenso leicht wie das Türkische handhabt und seinen Diwan fast zur Hälfte mit persischen Ghazelen anfüllt.

Die hier gegebenen Auszüge aus den beiden Diwanen habe ich den erst jüngst erschienenen Ausgaben entnommen. Den *Dücan-i-Emir* hat der 1891 in Constantinopel verstorbene Scheich Suleiman, ein Bochariote von Geburt, 1300 (1883) herausgegeben und sein Buch führt den Titel:

کتاب دیوان امیر (و مجمع الشعراء) اسیای وسطی (در عصر سلطان عبد الحمید خان) — جغتای وفارسی لسانبری اوزره ماورا النهر وقرانه زمین شعراستین ادبیاته دایر اثارلری اولان (دیوان امیر و مجمع الشعراء) نام کتاب مستطاب در سعادتده مجلس مشایخ اعضای کراستین مهاجرین اسکان انجمنی رئیسین تخارا درکاهی سجادہ نشینی (الحاج السید شیخ سلیمان افندیکن) کمال دقت و اهتمام وسعی و غیرتله (دار الخلافه علیه عثمانیه) و مکتب صنایع شاهانده برنجی دفعه اولهرق باسمه مطلوب ایله اراسته وطبع مرقوب ایله پیراسته اولمشدر  
اسلامبول سنه ۱۲۹۹

Die Schlussbemerkung trägt jedoch die Jahreszahl 1300. Der *Dücan-i-Munis* hingegen ist ein Product centralasiatischer Lithographie; eine höchst primitive Arbeit, die, wie das Titelblatt anzeigt, 1292 (1874) in der Residenzstadt Chiwa angefertigt worden ist. Was den Zeitpunkt der Vollendung des Diwans anbelangt, so gibt uns der Autor hierüber den nöthigen Aufschluss im Schlussgedichte seines Werkes, indem er sagt:

يا رب بو رساله كيم يتيب من      تالغيدا جد و جهد ايتيب من  
ايل نيمك نظريدا خوار قيلما      توفراق اوزا خاكسار قيلما  
كوركان كيشيلرنى راقب ايلما      تحصيلغا بلكى طالب ايلما  
هر كيم او قوسه نهان ظاهر      بسيار قيليب شكفته خاطر  
سال كو نكليفه ايتيك ارزويى      كيم قيلسه دعاغه جست جويى  
نا بولغاي او شول دعايله شاد      مونس بولويان الم ديسن ازاد  
تا رنجي ايتيك بو نسوع ادا دور      هجرت چاقيدين كيم قفقزادور  
مينك اينكى يوزاون توقوز ايدى يئل      داقى رمضان اوچونچى سى يئل  
كوياكه چهار شنيه ايسردى      اتمام قلم غه دست بيردوى  
ساقى منكا ساقى كرم قيل      لطف وكومتكنى دمدم قيل  
تا اتى الحبيب قيللى حلاوت      مستانه دمي كاپاي فراغت

d. h.

O Gott! dieses Buch, das ich geschrieben,  
Zu dessen Verfassung ich Fleiss und Eifer verwendet,  
Erniedrige nicht in den Augen des Volkes,  
Mach' es auf Erden nicht dem Stanbe gleich!  
Wende ihm die Gunst der Leser zu,  
Erwecke das Verlangen nach seinem Besitze!  
Die Leser des offenen und verborgenen Sinnes  
Mögen ihren Geist dadurch erhellen,  
Erwecke in ihrem Innern den Wunsch,  
Dass sie nach frommen Gebeten schon mögen.  
Damit von jenen Gebeten erfreuet werde  
Und des Kammers ledig werde Munis!  
Des Buches Datum ist folgendes nämlich:  
Zur Zeit nach der betrübnißschweren Flucht  
Im Jahre tausend zweihundert und neunzehn  
Am dritten Tage des Monats Ramazan,  
Welcher auf einen Mittwoch gefallen,  
Ist es mir gelungen, diese Schrift zu vollenden.  
O Mundschenk! reiche mir den Becher der Huld,  
Lass deiner Gnade mich theilhaftig werden,  
Damit an dem kostbaren Nass ich mich labe  
Und im Taumel die ersohnte Ruhe finde!

## a) Aus dem Diwan-i-Emir.

*Ghazal.*

تا پتی جسمیم تفراتی اول لعل جولاندین هوا  
 ذره یتکلیغ کیم تاپار خورشید تابیدین هوا  
 یار کوی تفرافیدین عطر قیلدی نسیم  
 کل ایسین یتکوردی بلبغله کلساندین هوا  
 قدی تخلیفه کونکل تا بولدی عاشق ناز اتار  
 فاخته تاپقان کبی سرو خراماندین هوا  
 اه چیکتیم یغلا دیم چندان قراقیمک دشتیدا  
 تولدی اوشبو برق لامع برله طوفاندین هوا  
 سلطنت اول حسن شاهی عشقیدین تاپماز کونکل  
 بویله خالی دوراقر قل تاپسه سلطانددین هوا  
 اشک اهیمدین جهان اهلغله کونماک یغلاماق  
 عادت اولدی خالی ایرماس برق باراندین هوا  
 ناز زلفین یاد ایتب بیخواست فریاد ایلادیم  
 هجر شامی تیره بولری تود افغانددین هوا  
 ناهه مشک ختن عطرین فراموش الیوب  
 ایلانور هر لحظه اول زلف پریشانددین هوا  
 چون ایروور هر مصرعیم برتغ جوهر دار امیر  
 کیمش اتی خوفیدا فغفور و خاقاندین هوا

## Uebersetzung.

*Ghazal.*

Es hat den Staub meines Körpers dieser kreisende Rubin belebt,  
 So wie das Atom von der Sonne Glanz seine Helle empfängt,  
 Vom Heimatstaube der Theuern hat der Zephir Moschusdüfte gebracht,  
 Rosenduft hat die Luft dem Sprosser aus dem Rosenhaine gebracht.  
 Seitdem das Herz der Palmenwüchsigen in Liebe sich zugewendet,  
 Tändelt sie gleich der Turteltaube, die der von der Cypresse wachende  
 Luftzug ergriffen.



Ich klagte und weinte so heftig auf dem Felde der Trennung,  
 Dass die Luft von zuckenden Blitzen und strömender Sintfluth sich gefüllt.  
 Den Fürsten des Schönheitsreiches hat ihre Liebe ermuthigt,  
 Gleichsam als wenn den Sklaven des Fürsten Stolz besetzt.  
 Fürwegen meiner Klagethränen hat die ganze Welt ein Weinen und Brennen  
 Erfasst und die Luft stets mit Blitz und Regen gefüllt.  
 In Erinnerung an ihre Lockenkette hab' ich unbewusst Klagelieder angestimmt,  
 Und am Trennungsabend ist die Luft (Horizont) vom Rauch meiner Klagen  
 dunkel geworden,  
 Chotens Moschusdüfte gänzlich vergessend  
 Umkreiset die Luft nun stets ihr Lockenpaar.  
 Emir! Da jede deiner Strophen ein hellglänzendes Schwert geworden  
 So ist aus Furcht die Leidenschaft vom Fagfur und Chakan gewichen.

*Ghazel.*

کیجه لار سرخوش چیقیب المہ جمالینکدین نقاب  
 توشقای اشوب عالمہ کر کیجه چیمسه افتاب  
 بادہ تابیدین یوزینک شوقی چمن اوردی اوت  
 کویدوروب کل شاخ برکین قیلدی یلبلی کباب  
 قا کوزوم زلف یوزونکدین ایرو توشتی کورمادیم  
 کل دا اب ورنک وستیل طره سیدا بیجتاب  
 قالمادی کوتکلو سدا لعلینک ارزوسی یاش ورون  
 اول صفت که شیشه دا پنہان ایچاس کلکون شراب  
 ساقیا می توت که پیمان باغلادیم پیماہ فہ  
 کردش دور فلکدین کورمادیم جز انقـلاب  
 یا اجل یا محنت هجرینک منی اولتورکوسی  
 قیل الزدین ایلکاری جان الملق ایسترسین شتاب  
 کیم که قیلدی یار کوییدا کدالیک اختیـار  
 سلطنت اقلیمی دا دیرلار امیر کامیـاب

Wenn Abends im trunkenen Zustande, lüfte nicht den Schleier von deinem  
 Antlitz,

Die Welt würde in Staunen verfallen, dass bei Nacht die Sonne aufgegangen.

Dein von Weines Gluth geröthetes Antlitz hat die Flur in-Flammen gesetzt,  
Und mit den Blättern des Rosenstrauches zugleich auch den Sprosser verbrannt.

Seitdem mein Aug' von deinen Locken sich getrennt, vermisse ich  
Glanz und Farbe an den Rosen sowie Schmuck und Zier an den Hyacinthen.  
Wie konnte die Sehnsucht nach deinen Rabinenlippen ich verheimlichen!  
Lässt sich denn im Glase das strahlende Roth des Weines verbergen?  
Wirth! reich den Becher her, ich habe mit dem Weine einen Bund geschlossen,

Da das allwaltende Schicksal! o Kummer! der Schmerz deiner Trennung  
muss mich tödten,

Eile nur rasch, wenn du erstem zuvorkommen willst.

Jeder, der im Heim der Theuern freiwillig sich zum Bettler gemacht,  
Der wird sicherlich im Reiche der Herrschaft glücklicher Emir genannt.

#### Ghazel.

ای پری اغیارنی یاد ایتمه چوخ	عاشقینکنی غمدا ناشاد ایتمه چوخ
اسرا زلفینکفی صبادین زنه ار	صبر سامانیثنی بر باد ایتمه چوخ
بر تغافل یسی منی اولتورکالی	ناز ایله اول کوزنی جلاد ایتمه چوخ
قتل عام ایلرکا ماهر بولمسون	غمزه تی نازینکا استاد ایتمه چوخ
عشق زندانیه توشتونکه ای کونکل	دلبرالار ظلمیدین داد ایتمه چوخ
ایت لازی قوقاسیدین اندیشه قیل	کیجیلار کوییدا قریاد ایتمه چوخ
کاه کاهی حالیمه نظاره قیل	نمیدم جانیمه بیداد ایتمه چوخ
بیوقا دور ای کونکل محبوبلار	میل اول حور پریزاد ایتمه چوخ
کر دیسانک کیم بیوقالیق کورماین	اوزنی عاشقلیق غمده معتاد ایتمه چوخ
کر قیلار سن ای امیر اسوده لیق	عشق تعمیرینی بنیاد ایتمه چوخ

O Peri! Erwähne doch der Nebenbuhler nicht zu viel,  
Meine Liebe zu dir trübe durch Freudenlosigkeit nicht so viel.  
Bewahre deine Locken vor dem Morgenwind  
Und erschöpfe den Vorrath meiner Geduld doch nicht zu sehr.

Deine Vernachlässigung ist hinreichend um mich umzubringen,  
 Wozu machst du aus Koketterie dein Augenpaar zum Henkersknechte noch?  
 Sind deine Wimpern nicht genug im Morden geübt,  
 So unterlass durch Kunst sie zur Meisterschaft zu bringen.  
 O Herr! du bist in die Fessel der Liebe gefallen,  
 Ob der Tyranni der Schönen klage doch nicht stets.  
 Hüte dich vor dem Gezanke der Hunde  
 Und klage bei Nacht vor ihrem Hause nicht stets.  
 Willst du von der Schlinge des Kummers dich befreien  
 So mach' von der Liebe zur Cypressenschlanken dich los,  
 Blick' mitunter auf meinen Zustand doch  
 Und quäle ohne Unterlass meine Seele nicht.  
 O Herz! Treue kennzeichnet nicht die Schönen,  
 Hange in Neigung an die perigeborenen Huri's nicht zu viel.  
 Wenn du dir vorgenommen, Untreue nicht zu begegnen,  
 So gewöhne an Liebestand dich nicht zu viel.  
 Und willst du Emir! in Ruhe dein Leben fristen,  
 So gib mit Pfluge um den Liebesbau dich nicht viel ab.

## Ghazel.

لبلارینک تکلمدا توکتی انچه کوهـرلار	تیرمافیقه عاجز دور برچه نکتہ برورلار
تیل چیقاردی وصفنکا کلشن ایچراهر سوسن	حسن ارا مسلمدور سنکا برچه ذبلرلار
دهر کلشنی ایچرا طاق دور یوز وقدینک	سنکا مرجیه دیرلار سروقد سمنبرلار
باغ ارا قدم قویسانک ای ریاض رعنائی	قامتنکا دور بنده هر طرف صنوبرلار
کوزلارینکتنی مژگانی تیر ایرور سنان ینکلیغ	ترک وقاز میدان ایت سندا دور بو خنجرلار
باشیم اوزره هر ساعت سالدی یوز تمن سودا	الدى عقل وهوشیمنی کاکلی معتبرلار
ملک دل امیری من عشق شیریننک شاهی	هر بری فلاطوندر درکیمدا چاکرلار

Die feinsten Perlen streuen deine Lippen im Reden;  
 Perlen, die selbst die grössten Geister zu sammeln nicht im Stande sind.  
 Dich zu schildern hat im Garten jede Lilie ihre Zunge geregt,  
 Denn in der Schönheit sind alle Holden dir ergeben.  
 Im Haine des Zeitalters prangt hoch dein Gesicht und Wuchs  
 Dich begrüßen ehrfurchtsvoll alle Tulpen und Cypressen,  
 Und setzest einen Fuss du auf die Flur, oh du schlauke Schöne!



So neigen in Ergebenheit sich dir die stolzesten Fichten.  
 Die Wimpern deiner Augen sind Pfeilen und Spießsen ähnlich.  
 Mit solchen Dolchen kannst du kühn auf dem Felde herumtummeln.  
 Ueber mein Haupt haben stets endloses Elend gebracht,  
 Mir Sinn und Verstand geraubt diese ambraduftenden Locken.  
 Emir im Herzensreich, Schah in der Liebesstadt —  
 Sind die Allerweisesten Diener an meiner Pforte geworden.

## Ghazel.

وصالینکا کونکل مشتاق ایدی ای یار خوش کیلدینک  
 کوزوم نورینی روشن ایلدینک بسمیلر خوش کیلدینک  
 خماریم ضعیفدین بیتاب ایدیم بزم اشقرا ای ساقی  
 خرامان شیشه وسافر تولوب ای یار خوش کیلدینک  
 کونکل باغیدا هر یان داغ اھیم سرو ایله کلبدور  
 بو کلشن سیرینغه ای سرو گلرخسار خوش کیلدینک  
 بو شکل وبو شمایل برله بزم ناز ارا کیردینک  
 سہمی قدلارقی قیلدینک سایه دیوار خوش کیلدینک  
 خزین مشتاقلارغه یار فردوس وصالیدینک  
 یتوردینک مژده ای طلوس خوش رفتار خوش کیلدینک  
 تون اقسام یار کیلتوردی منکا تشریف مہمانلیق  
 رقیب ارقہ سیدین کیلدی دیدیم ناچار خوش کیلدینک  
 کیچہ کلبغہ پنهان کیلدی اول مہوش امیر ایدیم  
 بو لطف ومرحمتی بیلماسون اغیار خوش کیلدینک

Nach deiner Begegnung hat mein Herz sich gesehnt. Sei willkommen,  
 o Freundin!

Du hast mein Augenlicht ertheilt. Sei willkommen, o Freundin!

Vom Liebesrausche geschwächt, war ohnmächtig ich im Zechgelage,  
 Die du freudig hilffend Flasche und Becher gebracht, o Freundin, sei  
 willkommen!

Im Herzensgarten kaimen Cypressen und Rosen als Zeichen meiner Liebes-  
 pein,

Die du zum Besuche dieses Gartens gekommen, o Rosenwangige, sei willkommen!

In dieser Form, mit diesen Reizen bist du im Gelage der Liebeszier erschienen,

Die du alle Seblaukwüchsigen beschämtest, o Freundin, sei willkommen!  
Den von der Liebesqual Geplagten hast vom paradiesischen Freunde du  
Freundesbotschaft gebracht, o du stolzirend einhergehender Pflanz, sei  
willkommen!

Gestern Abends hat die Thunere mir die Ehre ihres Besuches erwiesen,  
Und zogen gleich Rivalen hinter ihr einher, so sagte ich doch, Freundin,  
sei willkommen!

Abends kam die Holde geheim in's Gemach, ich wurde ein Emir;  
Diese Huld und Gnade, bleibe den Rivalen unbekannt, o Freundin, sei  
willkommen!

*Ghazel.*

اون چيکار من تا ايشتكای سرو از اديم مننک	قمری دیک ز بهوده ایرمش از فریادیم مننک
یار سیز تکلیف کلشن قیلیمغیل ای باغبان	لاله کلدین اچیلمش طبع نأشادیم مننک
تیلبه ایلار ادمی غه کپیقین پولسا پوری	ایلدی مجنون یراقلیقدین پریزادیم مننک
صید ایتار نخجیرتی صیاد کورکیل طرفه کیم	یولری جادو کوزلار ینک نخجیر صیادیم مننک
اوتلوق اھیم اوزرا جاری ایلدی اشکیم سویی	عشقیدین دور اختراع جمع اصدادیم مننک
عشق ملکیدا اسیرم درد وقم دور حشمتیم	از برله ناله بولدی عدل ایله دادیم مننک

Laut aufschreien will ich, damit die Angebetete mich höre,  
Denn nutzlos war mein bisheriges Klagen gleich der Turteltaube.  
O Gärtner! ohne die Geliebte biete mir den Garten nicht an,  
Denn nur ihre Wangen und Rosen haben bisher mein düsteres Gemüth  
erheitert.  
Dem Erdgeborenen rauben die Peri's durch ihre Nähe den Vorstand,  
Und mich hat eben die Entfernung von der Perigeborenen wahnsinnig ge-  
macht.  
Der Jäger legt die Schlinge aus, und sieh, wie sonderbar!  
Der Zauber ihrer Augen ist die mich umstrickende Schlinge geworden.  
Ueber meine feurigen Seufzer ergoss ich das Nass meiner Thränen,

Denn aus Liebe zu ihr haben die grössten Gegensätze sich zusammen gefunden.

Emir bin ich im Liebesreiche, Schmerz und Kummer ist mein Staat,  
Soulzer und Klagen sind meine Herrschaft und Justiz.

*Ghazel.*

جان ارا یوز داغ ایله کونکومنی ازارین کورونک	سوئکه انی خط ولعل وخال رخسارین کورونک
حلقه زلفنک تیلاب کونکوم قوشی سحرایددا	عنکبوتی دورکه انی چرمکان تارین کورونک
کونکومیز بند اولساتانک یوق عقده هر سوینکا	یوق وباریننی سوروری یوق ایله بارین کورونک
یار بیل ولفزیدین سامان صبریم قالمادی	امتراض ایتمانک انی لعل شکر بارین کورونک
ای نصیحت اهلی اجمیع یغاریمغه هجرارا	ایلدی تعمیر بو ویرانه دیوارین کورونک
دیر پری قیلدی تفرافیمنی صہبا برله ای	اول برهمین زاده فی زلفینی زفارین کورونک
کافر عشق اولدی بو دیوانه باور بولمسا	باک ایماس اقدین ایکی رخسار کلتارین کورونک
ثر تبسم چاقیددا لعلین یاشوردی اول پری	بریدلی لطف ایتمدی یوز قتله ازارین کورونک
یر تبسم برله یوز جان الدی اول ارام جان	خسرو وحشید اسکندرنی اثارین کورونک
عشق اقلیمینی تسکیرایتی اقبالیم امیر	

O seht doch die Pein meines aus hundert Wunden blutenden Herzens an,  
Und seht dann einmal ihre Rubinlippen und ihren Wangenschmuck auch an!  
Nach ihrer Locken Schlinge seht meines Herzens Vogel sich,  
O seht das Spinngewebe, dessen Fäden sie geflochten, doch an!  
Kein Wunder, wenn mein Herz an jeden Faden fest gebunden.  
O seht das Lockennetz, das aus dem Garn des Unheils sie gewunden!  
Ich schmachte stets nach den Lenden und Lippen der Geliebten,  
O seht die Freuden meiner Existenz, ihr Hab und Gut euch an!  
O ihr Weisen, wenn im Kummer ich bittere Thränen weine,  
Tadelt mich nicht, und seht ihren Rubinen- und Zuckerreichthum an!  
Aus meinem Staube hat die Peri mit Wein vermischt den Lehm gemacht,  
O seht nun die zur Reparatur der Ruine gemachte Mauer euch an!  
Ungläubig ist die Holde geworden, und wollt ihr es mir nicht glauben,  
So seht doch die Lendenschnur in den Locken des Brahminenkindes an!  
Wenn beim Lächeln diese Peri ihren Rubinenschmuck verhüllt,  
Was hilft's, o seht doch die Granatenblüthe ihrer Wangen euch an!



Mittelt eines Lächelns hat sie hundert Seelen getödtet,  
 O seht die Pein des gnadenlosen hundertfachen Mordes doch an!  
 Mit deinem Glückstern hast du, Emir! hundert Liebesreiche erobert,  
 Nun seht die Pracht eines Chosru-Dschenschid und Iskender doch an!

## Ghazel.

خسته من اول گلدهن ایرو عندلیب زاردیک    اون چیکارمن کیمجه تانک انقونجه موسیقاردیک  
 من سیزین ای کل اگر کلشن ساری قیلسام نظر    کورونور کل یغرائی بر رخت انشباردیک  
 اه چیمکتیم کیم غبار خاطریم زایل ایتسار    بولدی کونکولوم کوزکو سیغه یاض زنگاردیک  
 نوشتی سوداارباشیمغه اول مغنبرساجیدین    روزکاریم فی قرانغو ایتی شام زاردیک  
 کلشن دهر اشچرا چوق عزت بیلده امیر    تا کونوب من اول کل رعنا ایتاکین خاریدیک

Krank bin ich, wenn von der Rose fern, und klage dem Sprosser gleich,  
 Einer Flöte gleich tönt mein Klagelied die ganze Nacht bis zum frühen  
 Morgen.

Wenn ich ohne dich, o Theuere! den Blick dem Rosenhain zuwende  
 Da dünkt das Rosenblatt mir eine feuersprühende Last.  
 Mit Klagen wollte den Seelenkummer ich mir verschenken  
 Und sieh! von der Klage ist meines Herzens Spiegel von Rost behaftet.  
 Ihr Moschushaar hat Kummer in die Sinne mir getrieben  
 Und mein Geschick gleich der finstern Nacht vordunkelt.  
 Auf der Rosenflur der Zeit hast viel Ehren du gefunden, o Emir!  
 Bis ich gleich einem Dorne den Saum der schlanken Rose erfasst.

## Ghazel.

هلاکیدین سنکا روایت قیلدی مژگانیک  
 کوزونک اولتوردی واما رعایت قیلدی مژگانیک  
 کوزونک هر بر باقیشیدا یوز مسلماننی شهیدایلار  
 نه کافر سن که قان کوماککا عادت قیلدی مژگانیک  
 خیالنهک یزمیدا کوردی کیمجه کونکولوسنی قاشینکدا  
 کوزونک بیداریتی ایتب شکایت قیلدی مژگانیک  
 کوزونک قیلغان جغاردین کونکولوم دا یوز الم باردور

منکا اوشبو الم لاری زیادت قیلدی مژگانیه —————  
 منی اولتور کودیک ایردی کوزونک مردملاری کوی —————  
 چیکیب هر یان سنان صف صف حمایت قیلدی مژگانیه  
 کر قصدینک منی اولتوماند ایرماس ایری ای قال —————  
 دکیل جادو کوزونکدین منکا سبقت قیلدی مژگانیه  
 ای خولخوار جادو کوزلرینکدین جان قوتولکایه —————  
 بو کافرلاری قتلیمغه دالت قیلدی مژگانیه —————  
 کوزونک کافرلاری جانا مسلمان بولماسا لیچ —————  
 قاشینک محرابینی استیدا طاعت قیلدی مژگانیه  
 بارار ایویدیم امیر مرض دلیمنی سنکا ایتارغ —————  
 مروت بوله قاشیمغه اشارت قیلدی مژگانیه —————

Von meinem Verderben haben ein Wort dir erzählt deine Wimpern,  
 Deine Augen haben getödtet, doch Schonung übten deine Wimpern.  
 Jeder Blick deiner Augen bringt hundert Moslimen den Martyrtod,  
 Wie gottlos, dass du Blut zu vergiessen gewöhntest deine Wimpern.  
 Im Reiche der Phantasie hab' ich Nachts mein Herz bei dir gesehen,  
 Und gegen die Grausamkeit deiner Augen klagten laut deine Wimpern.  
 Vom Unheil, das dein Auge angestiftet, ist Hundert Leid in die Herzen  
 gefallen.

Doch mir ist diese Leidenzahl noch vergrößert worden durch deine Wimpern.  
 Ich war schon nah' daran von deinem Augapfel getödtet zu werden,  
 Doch ihre Spore aufgezogen schützten mich deine Wimpern.  
 Hättest du, Grausame! auf mein Leben es nicht abgesehen  
 Warum sind deinem Zauberblicke zuvorgekommen deine Wimpern?  
 O Blutdurstige, kann jemand vor deinem Zauberblick mich retten?  
 Zu meinem Verderben haben diese Heiden (Augen) doch nur verleitet  
 deine Wimpern.

Wollten deine heidnischen Augen sich nicht zum Islam bekehren,  
 Warum boten unter dem Altar deines Brautpaares deine Wimpern?  
 Ich, Emir, zog hin mein Herzensleid dir darzulegen,  
 Und mit Huld deuteten auf das Brautpaar deine Wimpern.

(Fortsetzung folgt.)




## Elamitische Eigennamen.

Ein Beitrag zur Erklärung der elamitischen Inschriften.

Von

Dr. P. Jensen.

(Schluss.)

Was ich in Heft 1 glaubte nachweisen zu können, dass nämlich die meisten Hauptpersonen im Buche Esther ursprünglich eine mythologische Bedeutung und dass mehrere derselben, nämlich Mordechai und Esther ihre Heimath in Babylonien haben, bin ich jetzt in der Lage, durch ein weiteres Argument zu stützen, welches, da es indirect auch für die Auffassung der elamitischen Namen im Estherbuche von Wichtigkeit ist, hier zu besprechen nicht unpassend erscheinen darf: *Hadassä*, der Jungfername der Esther (= *Istar*) ist babylonischen Ursprungs und bedeutet ‚Braut‘, eigentlich ‚Myrthe(n)‘. Zu dieser Erkenntniss führte mich ein Studium des n R, p. 29 unten rechts veröffentlichten Fragments K 2040. Es darf ohne weiteren Beweis als sicher gelten, dass wir dort Z. 62 ff. ergänzen müssen zu: *ru-um-[tum]*, *ru-ma-[tum]*, *ka-lu-m[a-tum]*, *bu-uk-r[a-tum]* und *ma-r[a-tum]*, alle = ‚Tochter‘: *rum(a)tu* =  = ‚die Geliebte‘, *kalumatu* = ‚das Junge‘ (cf. n R 30, 43: *kalumi* = *māru*), *bukratu* = ‚die Erstgeborene‘, *māratu* (kaum mit v R 39, 67   [sic! trotz ZA II, 101] -*tum*) = *māru*.

Ebenso darf ohne Bedenken in Z. 67 ff. ergänzt werden zu *a-pi-[tum]*, *ap-la-[tum]* und *ta-pa-la-[tum]* d. i. ‚(Erb)tochter‘. Diese Ergänzung ist von nicht zu gering anzuschlagendem Werthe. Einmal zeigt sie, dass der Stamm von *aplu* = ‚Sohn‘ ein im Assyrischen



lebendiger ist und darum, gegen meine eigene frühere Ansicht, echt assyrisch ist,<sup>1</sup> dann aber weiter, dass er unbedingt ursprünglich mediae *p* ist, also nicht mit 𐎶𐎵 verknüpft werden kann (gegen BARTH; s. dazu LEHMANN, *Šamašumukin*, p. 29). *Aplu* = Sohn etc. mögen zu *apālu* 'antworten, entsprechen' etc. gehören.

Unterhalb dieser Wörter finden sich nun folgende:

*kal-lu[ ] h(t)ī-ba-bi-[tum]*,<sup>2</sup> *ku-ul-lul-t[um]*,<sup>2</sup> *ha-da-ša-tu[m]*,<sup>2</sup> *(b)pu-uz-zu-t[um]*,<sup>2</sup> *kal-la-t[um]*,<sup>2</sup> *kal-la-a-[tum]*, zu *PAR-RAK(?) [...]*, *Šī[...]* und *lo[pitum?]*. Da *kallātu* sonst 'Braut' ist, und die Liste, soweit sie erhalten, vor allem Bezeichnungen für Verwandtschaftsverhältnisse enthält, so darf es als fraglos gelten, dass auch hier *kal-la-tum* = 'Braut'. Wenn nun sonst im Assyrischen *kallātu* (mit *a*) = 'Braut' sicher bezeugt ist, dafür aber in den übrigen semitischen Sprachen 𐤊𐤋𐤁, 𐤊𐤋𐤁 und 𐤊𐤋𐤁 erscheint, so geht aus unserer Liste hervor, dass das Assyrische nicht nur *kallātu*, sondern auch *kallātu* kennt. Daraus folgt, dass eine wohl versuchte Ableitung des assyr. Wortes von 𐎶𐎵, wofür das Ideogramm 𐎶-𐎶-𐎶 (= Haus — einschliessen) zu sprechen schien, unmöglich ist, und dass sich die alte Ableitung von 𐎶𐎵 von Neuem bestätigt, indess nicht die Deutung im Einzelnen. Wenn *kallātu* = *kallatu*, kann *kallatu* nur Plural von *kallātu* sein, und da gerade unsere Liste auch *kallātu*, d. i. doch ganz unzweifelhaft 'die Bekränzte' als Synonym von *kallatu* gibt, so dürfte dies so gut wie sicher 'Kranz', *kallātu* aber 'Kränze' heissen. *(B)Puṣṣātum* wird jedenfalls zu einer Form *Fu'ulu* von *piṣā* 'weiss sein' gehören und entweder auf die weissen Kleider der Braut oder deren Weisswaschung hindeuten. Aus dem eben Ausgeführten dürfte sich nun ergeben, dass *hadā(ā)šā(ā)tum*, ein Synonym von *kallatu*,<sup>2</sup> un-

<sup>1</sup> Demnach wird wohl 'sumerisches' *ibla* doch gut assyrisch sein, gegen die Ansicht HOMMEL, der das Wort zum Beweis seiner Sumerisch-türk-Hypothese nicht gut wird entbehren können, da es, weil an *egal* = 'Sohn' anklingend, dafür von wesentlicher Bedeutung zu sein schien. *ibla* aus althab. *iplu* (Tellsifr).

<sup>2</sup> So wohl sicher nach meiner Collation zu ergänzen.

<sup>3</sup> Es muss hier bemerkt werden, dass aus der Anordnung auf dem übrigen Theile der Tafel hervorgeht, dass alle unter dem Strich über *kal-lu[ ]* genannten Wörter wenigstens enger zusammengehören. Dass *hadāšatum* nicht nur etwas Aehn-

zweifelhaft die ‚Braut‘ bedeutet. Die Form des Wortes ist nur dann ganz correct, wenn wir sowohl das zweite als auch das dritte *a* als lang lesen. Aus einem ursprünglichen *hadasatu* musste *hadaštu* oder (zunächst) *hadsatu*, aus *hadasātu* *hadsātu*, aus *hadāsātu* *hadāsātu* werden. Worauf es hier ankommt, muss hervorgehoben werden: Es ist fast absolut sicher, dass *hadāsātu*, mit langem letztem *a* zu lesen ist. Dann wäre *hadāsātu* ein Plural. Wenn nun im Hebräischen und Aramäischen **הרס** = ‚Myrthe‘, **הרסה** aber der Name der jungfräulichen Esther ist, zwei Wörter, die man schon längst miteinander verknüpft hat, wenn weiter die Myrthe (so gut) im Orient (wie heute im Occident) das Abzeichen der Braut war,<sup>1</sup> so wird man nicht umhin können, in *hadasātu* = ‚Braut‘ einen Plural von einem zu supponirenden \**hadāšu* = ‚Myrthe‘ zu erkennen. Nun aber stimmt **הרסה** zu *hadāsātu* nur dann, wenn es als ein durch das Südaramäische hindurchgegangenes Lehnwort gelten darf. Einem urspr. hebr. **ר** kann im Assy.-Babyl. kein urspr. **ר** und einem urspr. hebr. **ס** nur in ganz besonderen Fällen ein urspr. verwandtes assyr.-babyl. **ס** entsprechen. Also ist: 1. **הרס** Lehnwort aus dem Assyrisch-Babylonischen; 2. **הרסה**, der Name der jungfräulichen Esther mit der Bedeutung ‚Myrthe(n)‘.<sup>2</sup> Ausführlicheres möchte ich hierüber und über damit Zusammenhängendes, wie z. B. über das Verhältniss von \**hadāšu* zu dem wohl dazu gehörigen **כסכס** = **אס** in einem für den Druck vorbereiteten Buche über assyr. Lehnwörter im Aramäischen geben.

Höher wie ‚Braut‘, sondern durchaus dasselbe bedeutet, ergibt sich daraus, dass es zwischen *kultatus* und *kallatus* steht.

<sup>1</sup> Darauf weist, beiläufig bemerkt, **כסכס** **הרסה** = ‚clitoris‘ hin, falls sich daraus auf ein **כסכס** **הרסה** = ‚Braut‘ so gut schliessen lässt, wie aus **כסכס** **הרסה** = ‚clitoris‘ auf **כסכס** = ‚Braut‘. Auch **כסכס** = ‚Braut‘ bedeutet ja ebenfalls ‚clitoris‘ und, was noch schlagender, diese Bedeutung knüpft sich auch an **כסכס** = ‚Frucht, Beere der Myrthe‘. (S. übrigens Zur kulturhistorischen Bedeutung der Myrthe, HENK, *Kulturgeschichte*,<sup>2</sup> 193 ff.) Nach HOFFMANN wäre **כסכס** **הרסה** nach **כסכס** gemacht.

<sup>2</sup> Es dürfte, um etwaigen Einwänden zu begegnen, nötig sein, zu bemerken, dass *hadasatu* = **הרס** von mänd. **הרסה** = ‚Braut‘ (s. NÖLDEKE, *Mand. Gr.*, p. 119) = syr. **ܚܪܫܐ**, falls dies von **ܚܪܫܐ** = **ܚܪܫܐ** herzuweisen, durchaus zu trennen ist. Denn ursemitisches **ח** verschwindet bekanntlich im Assy.-Babyl., so dass „neu“ **ܚܪܫܐ** (für \**idšu*) „neu sein“ **ܚܪܫܐ** etc. heisst.

Diese Thatsache, schon an und für sich nicht uninteressant, gewinnt dadurch an Bedeutung, dass ein ständiger Beiname der Göttin *Aja*<sup>1</sup> *kallatu*, d. i. „Braut“ ist. Daraus resultirt als wahrscheinlich, dass der Name 𐎶𐎶𐎵 der Esther auf einen Namen *hadāšātu*, wenn nicht *hadāššātu*, der *Ištar* und wohl urspr. der *Aja* zurückgeht, also wie dieser der Mythologie angehört.

## II. Personennamen.

Im Folgenden möchte ich auf Grund des bescheidenen uns und mir zur Verfügung stehenden Materials den Versuch machen, in die Bildung der Personennamen einzudringen. Ein ähnlicher ist bisher noch nicht gemacht worden. Es ist daher selbstverständlich, dass es ohne mannigfache Irrthümer nicht abgehen wird. Ich bemerke ausdrücklich, dass ich mich nicht bemüht habe, die Liste absolut vollständig zu machen. Das kann man später thun, wenn man über Voruntersuchungen hinaus ist. Viel ist mir übrigens, soweit ich das wissen kann, nicht entgangen. Die Anordnung des Stoffs ist, wie Jeder sieht, subjectiv und repräsentirt statt etwas objectiv Sicheres nur den augenblicklichen Stand meiner Erkenntniss. Doch kann man mir darum keinen Vorwurf machen. Ich will die Arbeit eben als einen Versuch betrachtet wissen.

### A. Scheinbar nicht zusammengesetzte Namen.

*Imbi* in *Br-Imbi*, wechselnd mit *Br-Imbia* (DELITZSCH, *Paradies* 324)? Dafür, dass der Name *Br-Imbi* und demnach wohl auch *Imbi* allein elamitischer und nicht babylonischer (oder aramäischer) Herkunft ist, scheint zu sprechen, dass der Elamiterkönig, nachdem

<sup>1</sup> Sie! Bedeutung: „Brautgemach“! Cf. einstweilen 82. 7. — 14. 10. 1 (Weihinschrift eines Königs *Manišusu* von *kiš*), wo statt des gewöhnlichen *A-a* für die Geliebte des Šamāš *Nin-a-a*, d. i. „Herrin des *a-a*“ erscheint, n R 57. 15, wo die *A-a* mit einem besonderen Namen als *A-a* des *mašaku* (d. i. der Kammer, des Frauenhauses bezeichnet wird); das Wort *a-a-ku* (d. i. *aiaku*) für irgend eine Art Gemach (n R 66, *Rev.* d. 40) und den Calambour *ki-a* = *ki-a-a-ak* bei HAUPT, *A. S. K. T.* 127, 29 f.: der Schreiber dachte an *ki-a-a* = „Braut“.



Sanherib es erobert, gegenüber dem alten Bit-Imbi eine neue Stadt gleichen Namens erbaut (v R 4, 123 ff.), dagegen, dass bei den Babyloniern Namen wie *Imbia* (s. z. B. STRASSMAIER, *Inscr. von Nabuchodonosor* 423, 15), *Imbi* (*ibid.* 374, 24), *Ibi* (*ibid.* 301, 15; desselben *Inscr. von Nabonidus* 85, 4), *Ibua* (*ibid.* 111, 2) etc. im Gebrauch waren, die man kaum für elamitisch erklären wird, sondern eher für bab. *Hypokoristika*, verkürzt etwa aus *Imbi-Sin* (STRASSMAIER, *Nabuch.* 109, 20) oder *Bil-imbi* (desselben *Nabon.* 63, 15). Cf. auch den Tempelnamen (Bit-)Imbi-Anim? Analog gebildet ist z. B. der Personennamen *Ibua*, entstanden etwa aus *Bil-imbi*. Wäre der elamitische Ursprung von *Imbi* in Bit-Imbi sicher, liesse sich auch an eine Composition mit urspr. *Umba(u)* = *Hamman* denken (s. o., p. 59).

*Am-na-ni*, in dem Stadtnamen DURU'-*Amnani* (v R 5, 45). Die Stadt ward jedenfalls von Elamitern bewohnt, da daneben (als deren Burg? oder Alt., resp. Neustadt?) DURU'-*Amnani-ma* mit der für elamitische Städtenamen charakteristischen Endung *-ma* genannt wird.<sup>2</sup> (S. unten zu *Minanu* und B, 2, a.)

*Un-da-du* bei SMITH, l. c. 189, 11. Cf. aber *Utti* und *M(W)ak-ti-ti* (s. u.).

*In-da-ak* (L. 36, 10)? SAYCE trennt zwar *In-da-ak-ri-ut* ab, jedoch ist das kaum möglich. Nach LAYARD's Note zu << in Z. 9 (It is doubtful whether these two characters belong to this line or the next) können die Zeichen für *sunka* (= König) + << entweder nach << in Z. 9 oder nach *ak* in Z. 10 gelesen werden. SAYCE macht daraus eine Anmerkung zu *ak* in Z. 10: „After this Character wie ought, according to the copy, to insert *ain su*! In Z. 9 würde das Zeichen << ganz isolirt stehen, falls dahinter das Ideogramm für ‚König‘ stehen müsste. Da *inni* davor ein Wort ist, so könnte

<sup>1</sup> Statt *ocav* ev. ein elamit. Wort für ‚Burg‘ zu sprechen.

<sup>2</sup> Die Bedeutung dieses Zusatzes noch dunkel. Vgl. *Gatutu* und *Gatutima* (v R 5, 43), DUKI-*Undasi* und DURU-*Undasima* (*ib.* 53 f.), *Kabrina* und *Kabrinama* (*ib.* 56), ev. nach DELITZSCH, *Paradies*, p. 328: *Ura* und *Uranu* (u R 52, 59–60 c), dann *Pidilna* (v R 5, 87). Da *-ma* im Elamitischen ‚in‘ heisst, könnte *Pidilna* die in einem Orte *Pidil* liegende Burg, *acra*, *acropolis* bezeichnen u. s. w. Doch eine derartige Bezeichnung wäre etwas künstlich.

«I nur entweder ein ganzes Wort ausdrücken, was nicht recht wahrscheinlich ist, oder die Zahl 21. Dann aber müsste das Zeichen für ‚König‘ darnach doch wohl das Pluralzeichen hinter sich haben.<sup>1</sup> Ich ziehe es daher vor, die zwei Zeichen III« (= König) und E hinter *Iu-da-ak* einzusetzen, was ja sehr gut geht, da jedenfalls ein Personennamen vorhergeht. Ich halte aber auch dies nicht für sicher! Denn, wenn in Z. 10 *sa-ak* wirklich ‚Sohn‘ heisst und *Indak* den Namen des Vaters bezeichnet, erwartet man den senkrechten Personenkeil vor *Indak*. Es liegt die Möglichkeit vor, dass die Zeichen *su* bis *ak* nur einen Personennamen, nämlich *Šatur-* (*šapir*)-*Ut(?)*<sup>2</sup> *sa-ak-in-da-ak* bezeichnen. Falls es einen Namen *Indak* gibt, könnte demselben ein Stamm *ind* zu Grunde liegen. Cf. dann ev. *in-ti-ik-ka* bei W. 31, R 5; 32, 7 oben = ‚Opfergaben‘ irgend welcher Art (*i* zu *d* geworden wie in *Nahundi* aus *Nahunt* und zum Vocalwechsel vgl. eventuell *Urutuk*- und *Urtak*, S. u.). Von demselben Stamme käme dann *Indab* in *Indab-igaš* (vgl. *Ummu-igaš*). *Iulak* könnte ein Singular, *indab* ein entsprechender Plural sein.

Zu *Undasi*, weil = urspr. *Un+daš* (+ einem Götternamen) s. u.

*Ur-tak* (K. 1139, 10 bei SMITH, l. c., p. 109) = *Ur-ta-ki* (*ibid.* 100, 15) = *Ur-ta-qu* (K. 1541 bei SMITH, *ib.* 109, BEZOLD, *Catalogue* 1, p. 305), vielleicht Bildung auf *k* von einem Stamme *urt*<sup>3</sup> (jedenfalls verwandt mit *u-ru-tuk* in *U-ru-tuk<sup>4</sup>-Il-ha-la-hu* (W., p. 32 o.). Doch könnte *Ur-tak* auch ein Compositum aus *Uru-* und *tak* sein, dies jedoch nur, wenn es mit *Urutuk* nichts zu thun hätte. Denn ein Wort *ur(u)tak* kann wohl mit *ur(u)tuk*, aber *tak* allein nicht mit *tuk* wechseln.

*Ut-ti-di* (SMITH, l. c. 191, auf K. 191, 2); cf. aber *Undadu* (s. o.) und *M(W)a-uk-ti-ti* (s. u.).

<sup>1</sup> SAYCE fügt die beiden Zeichen weder in Z. 9 noch in Z. 10 ein und bekommt doch einen fraglosen Sinn heraus!

<sup>2</sup> Zur ev. Lesung *Nahundi*, s. o., p. 65.

<sup>3</sup> *Ur-ti* soll in den Achämenideninschriften ‚Augen‘ heissen. Doch liest man mit SAYCE statt dessen besser *il-ti*.

<sup>4</sup> So ist ganz zweifellos zu lesen.

*At-ta-mi-tu* (SMITH, l. c. 171, 10) = *At-ta-ḫ<sup>1</sup>-tu* (ib. 172, 19) gehört ev. hierher. Vielleicht aber steckt in dem Worte *atta* achämen. *ad-da* = Vater. Cf. oben den Namen *Ada-lu* des *Ninib*. *Miti* und *mita* oder wohl besser *midi* und *mida* in den Achämenideninschriften = ‚fortziehen‘.

*I-tu-ni-i* (SMITH, l. c. 145, 1), hängt ev. mit dem Verbum *i-du-ni-ih* (W. 18, C. 4; 27 A 5; 31 B 6; 32 Z 7 schwerlich, doch immerhin möglicherweise mit WEISSBACH, *ibidem* 17 A 5 zu ergänzen) zusammen. Da *idunih* sozusagen sicher ‚ich schenkte‘ heisst, stellt es sich zu achämen. *dun-* ‚geben‘.

*At-tar* (W. 19, 25; so wohl sicher abzutrennen). Im Achämen. heisst *atteri* (*addiri*) ‚(sein) Vater‘ nach vorhergehendem virtuellen Genitiv und *atari-mun-* (*adari-man-*) kommt in einem Ausdruck<sup>2</sup> vor, den man auf Grund des persischen Textes mit ‚und die Leute, welche seine vorzüglichsten Anhänger waren‘, übersetzt. (S. zuletzt WEISSBACH's Bearbeitung.) Diese Deutung ist im Allgemeinen wohl richtig, im Einzelnen aber zu berichtigen. Ich deute hier nur an, dass die Uebersetzungen<sup>3</sup> an die Hand geben, den Ausdruck so aufzufassen: und die Leute (*kudda*, resp. *a'ak ruh*), welche (*appa*) als Edelgeborene (unter den Edelgeborenen) (*adarriman* + ?) Folgschaft (Gehorsam) leisteten (? + *hupappi*, welches wegen des persischen *amšiyā āhantā* wohl sicher ein Verbum passivum intransitivum),<sup>4</sup> ebenso (*idaka*).

<sup>1</sup> SMITH transcribirt dies durch *mi*.

<sup>2</sup> *kudda* (resp. *a'ak*) *ruh appa* (resp. *akkabe*) (*h*)*adarriman-nidami hupappi* (*idaka*). Wie von (*h*)*a-* bis *-mi* abzutrennen und zu verbinden, ist unsicher.

<sup>3</sup> Im Persischen *utā martiyā šāhšāy frōmāš amšiyā āhantā*, d. i. wohl dem Sinne nach: ‚und welche [unter den] Vornehmen Folgschaft leisteten‘. Im Assyrischen entspricht *a* (*amili*) *Tu-kak-utā ša ittiā*, d. i. ‚was man bisher wohl nicht beachtet hat, *a mār-banūtī ša ittiā* = ‚und die Frei-(Edel-)geborenen, welche bei ihm waren‘. Diese Stelle würde schon allein genügen, um mit ORRANT gegen PRINCE für *mār-banūtī* eine Uebersetzung wie ‚Adoptivsohn‘ zurückweisen zu können. *Mār-banūtī* dockt sich in seiner Bedeutung genau mit *𐎠𐎵𐎲𐎠*. Zu elamitischen *mār-banūtī* = *mār-banūtī* s. K. B. II, 247, 81.

<sup>4</sup> S. Col. II, 70 des elamitischen Textes, wo *damiš* (*nidami*??) *idaka* ohne *hupappi* persischem *amšiyā* ohne *āhantā* entspricht. Ist der Text dort in Ordnung und wäre die Neigung des Altsusischen, *a* besonders nach einem *a* in *a*



Beachte, dass *idaka* auch fehlt, also hier keine Postposition nach vorausgehendem Regens sein kann. *Nid(t)ami* = „sein“ ist jedenfalls aus der Grammatik zu streichen. *Nikami* = „unser“ spricht nicht dafür, da dies = *nika* (wir) + (altem) Genitivsuffix *-mi* (= späterem *na*).

*Ba-la* (W. 19, 23).

? *Ba-am-ban*: L. 31, 26 nach SAYCE. Sehr fraglich. S. unten zu *tipira* (*Tipira*).

? *Da-ni-kur-bi* bei L. 31, 13 nach SAYCE. Könnte fast ebensogut *Ra-bi-kur-bi* gelesen werden und braucht trotz des senkrechten Keils davor kein Personennamen zu sein. Siehe unten zu *tipira* (*Tipira*).

? *Da-ku-ri*, dessen „Sohn“ nach der *babyl. Chron.* vi, 15 *Kudur* (*Kudurnu*), darum ev. ein Elamiter: Doch braucht der Träger des elamitischen Namens *Kudur* kein Elamiter zu sein. Sollte *Dakuri* ein elamitischer Name sein, wäre die Frage nicht zu umgehen, ob dieser *Da(k)kuri*, nach dem sich das *bit Da(k)kuri* in Nordbabylonien nannte, elamitischer Herkunft ist. *Dakuri* wäre eine Form wie *šakurri* (gewöhnlich *šakri*) *labaruri* und *napiuri*.

*Hal-lu-si* (v R 6, 54) = *Hal-lu-su* (SMITH, l. c. 247 f.) = *Hal-lu-šu* (*Babyl. Chron.* ii, 35, 39; iii, 7 f.). Fraglich, ob hierher gehörig. Könnte zu *halluduš* in *Hulluduš-Inšušinak* gehören. S. dies unten.

*Ha-an-ni* L. 36, 5; 37 Nr. 2 und 3 unten. Könnte mit *hanik* (= Verehrer? Günstling?) in dem Attribut *hanik Inšušinak* der assyrischen Könige verwandt sein (s. W. 27 B 2, C 2, D 2; 31 C 2, D 2).

Ein (assyrischer?) Name *Hannā* findet sich in R 46, Nr. 8.

*Wa-uk-ti-ti*, s. *Ma-uk-ti-ti*.

*Za-za-as(z)* (SMITH, l. c. 171, 8). Könnte *Zazaš* zu lesen und dritte Person Sing. von einem Verbum *zaz-* sein.

? *Za-ul-mu-ri* bei L. 31, 3 nach SAYCE. Außerst bedenkliche Lesung. Braucht trotz des vorausgehenden Personenkeils kein Name zu sein. S. u. zu *tipira* (*Tipira*).

zu verwandeln (s. z. B. W. 31, oben und Anm. f., altassirisches Genitivsuffix *-ne* gegenüber achämenidischem *-na*, *umini* (W. 30, B 4; 31, D 4 = „meiner“ = achämen. *amēna*) als noch im Achämenidischen lebendig nachzuweisen, so liessen sich *damini* und *dami* (si vor *dami* gehörte dann zu *adurriman*) zu *danip* = „als gehorchten“ stellen und *damini* stünde für *danini* = „Gefolgschaft“.

*Za-am-banf* J (L. 32, 25), S. die Bemerkung zum Vorigen.  
*Zi-ni-t-ni* (SMITH, l. c. 141, 8). Cf. aber ev. *Ada-ini* = *Ninib*  
 und *Zana* = Göttin(?). S. o., p. 51 f.

*Ku-dur* (L. 32, 20; *Babyl. Chron.* III, 9+15<sup>1</sup> etc.), assyrisirt  
 als *Ku-dur-ru* (SMITH, l. c. 106, 78; K. 154 bei S. A. SMITH, *Assyr.*  
*Letters* IV, pl. 1, 2). Vielleicht ursprünglich nur Abkürzung. In man-  
 chen Namen vielleicht abgekürzt aus einem babylon. Namen mit *ku-*  
*durru*.

*Mu-hu-ut-tuk*(?) soll nach SAYCE L. 31, 16 zu lesen sein. Sicher  
 scheint dort *Mu-uh*(!)-*tu* zu stehen. Darnach folgt eine Lücke! S. zu  
*tipira* (*Tipira*).

*Ma-uk-ti-ti* (*Recueil de travaux* XIII, Pl. IX u. rechts). Cf. aber  
*Ut-ti-di*.

*Mi-nu-nu* (*Bab. Chron.* III, 15, 20, 25, 26), Abkürzung für *Um-*  
*man-mi-nu-nu* (i R 41, 3). Derselbe Name auf K. 312, 18 bei S. A. SMITH,  
*Keilschrifttexte Assurbani-pul's* u. und in altbab. Contracten. Kaum dort  
 sehr wohl Elamiter bezeichnen. S. u. unter B, 2, a.


*Ni-ti-su* (SMITH, l. c. 172, 19) könnte ein urspr. Substantivum sein.  
 Der Name *Ummanniš* aber (s. o.) macht es möglich, darin eine Ver-  
 balform *niš* zu sehen und den Namen als einen abgekürzten zu be-  
 trachten.

(*Sa-du*?)*-nu* bei SARGON, *Annalen* 279, wohl = bab. *Sadūnu*,  
*Si-im-bu-ru* (SMITH 140, 4).

*Si-in-gur* (ev. *gam-*, *liš-*) *-šib(p)u* bei SARGON, *Annalen* 279.

*Pu-ti*, d. i. wohl *Paht* (v R 7, 51). Vgl. *Pahir*.

? *Pu-hu-mi-na* hat L. 31, 4 einen senkrechten Keil vor sich, aber  
*ibid.* 7 nicht. Wir wissen also, da wir nicht wissen, was das Richtige  
 ist, auch nicht, ob damit ein Eigennamen (resp. ein Berufsname) an-  
 gedeutet werden soll oder nicht. *Pu-hu-ti*, d. i. dieser *pu-hu* bei L. 31,  
 8 spricht sehr dagegen. *Puhu* scheint im Altassyrischen 'Familie' oder  
 genauer 'Söhne und Töchter' zu bedeuten.

<sup>1</sup> Geschrieben , im Babylonisch-assyrt. = *kudurru* = 'Grenze' etc.  
 + Abgekürzt aus *Kudur-nahimdi'u* (i R 40, 70+80).

*Pa-hi-ir* (W. 19, 24). *Pahir* mag sich zu *Pahi* wie *napir-* zu *nap-* verhalten und wie *bahir* zu *baha*. (S. o., p. 49 f.)

*Pa-ra-u* (SMITH, l. c. 106, 78) vielleicht derselbe Name wie

*Pa-ra-f* ] (SMITH, l. c. 125, a).



?*Ra-ba-as* (L. 32, 24). S. d. Anm. zu ?*Zalmuri*.

?*Ra-gi-pal-ik-lu* (L. 32, 22 nach SAYCE). Eine äusserst zweifelhafte Lesung. Ausserdem s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

?*Raš-bar-ti* (L. 31 f., 19—20 nach SAYCE). Sehr bedenkliche Lesung. Ausserdem s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

?*Šin-sa-din-bi* (L. 32, 24), s. Anm. zu *tipira* (*Tipira*).

?(1)*Ti-pi-ra* (L. 31, 18: [ ]-*pi-ra*; 32, 23: *Ti-pi-ra*; 32, 29: [ ] *Ti-pi-ra*), von SAYCE als Personennamen aufgefasst wegen des davorstehenden Keils. Der verticale Keil steht in den Achämenideninschriften nicht nur vor Personen-, sondern auch vor Berufsamen, z. B. vor dem Ideogramm für König, vor dem Wort für Reiter u. s. w. Folglich werden wir mit der Möglichkeit rechnen müssen, dass die scheinbar zahlreichen Gruppen mit [ ] davor in den mal-amirischen Inschriften zum Theil wenigstens Berufsamen enthalten. Diese Möglichkeit wird zur Wahrscheinlichkeit durch den Umstand, dass in der Inschrift bei L. 31 f. keine der vielen bereits genannten Gruppen einen Gottesnamen enthält, während wir doch sonst äusserst zahlreiche elamitische Personennamen mit Gottesnamen darin kennen. Das muss auch für *ti-pi-ra* gelten. Es erscheint diese Gruppe, wie SAYCE wohl richtig gelesen hat, in allen drei Fällen kurz vor *zalmu* = 'Bild'. Unsere Inschriften sind neben bildlichen Darstellungen angebracht. Inschrift heisst sonst in den mal-amirischen Inschriften *ti-ib-ba* (L. 36, 8) und *ti-ib-bi*<sup>1</sup> (*ib*. 16), aber in den Achämenideninschriften (*d*)*tip-pi*, wovon

<sup>1</sup> Das Wort *ibi* (*išba*) für 'Inschrift' kann noch von Wichtigkeit werden für eine Bestimmung des Alters der Inschriften von Mal-amir. Bekanntlich heisst das asyr. Prototyp urpr. *ti*, *a*/*uppu*, dessen Vocal sich jedenfalls dialoktisch mehr nach *o* als nach *i* hingeneigt haben muss. Das beweist syr. . Vergl. dazu v R 32, 18, wo  (d. i. *šu-klub-ba* = *šandaba/ku*), wozu v R 16, 38 und K. 4560 zu sehen. Aber in den Achämenideninschriften zweiter Art heisst Tafel, Schrifttafel *tip* (ORONT gegen WEISSENACH; s. m. Recension von W. in Z.A. VI, 172 f.). Es würde sich nun darum handeln, festzustellen, wie früh vor dem Auftreten der



im Persischen *dipi*. An den genannten Stellen erscheint *tiba-tibi* in enger Verbindung mit *salnu*. Daraus darf man wohl schliessen, dass *ti-pi-ra* mit *tibi* (*tipi*) zusammengehört, demnach, da es den Personenkeil vor sich hat, als Berufsname einen Mann bezeichnet, der Inschriften macht. Da altpersisches *dipi* sicher in دبیر = ‚Schreiber‘ fortlebt, so könnte man noch weiter gehen und behaupten, dass دبیر, statt eine persische Bildung zu sein, direct auf *tipira* zurückgeht. Hoxa will in دبیر mittelpersisches 𐭥𐭥𐭥𐭥 erkennen (ZDMG. XXXIV, 670). Da wir jedoch nicht sicher wissen, dass 𐭥𐭥𐭥𐭥 den ‚Schreiber‘ bezeichnete, bleibt eine Ableitung des neuers. دبیر von elamitischem *tipira* immer noch möglich. Die Endung *-ra* ist natürlich dasselbe *-ra* der Beziehung, welches wir oben schon mehrfach besprochen haben. *Tipira* bedeutet eigentlich den ‚Inscribtor‘. Wie *tipira* mögen verschiedene der oben aufgeführten Wörter statt Personennamen Berufsnamen sein, worauf bereits bei den einzelnen derselben hingewiesen wurde.

*Tam-ma-ri-tu* (v R 3, 48; andere Formen: *Tam-ri-ti* etc., s. bei SMITH, l. c. p. 149 f.). Vielleicht, aber doch nicht wahrscheinlich gebildet wie *Ti-um-man* = *Tumman*.

### B. Zusammengesetzte Personennamen und Abkürzungen aus solchen.

Was ich im Folgenden darüber gebe, ist nur zum Theil unzweifelhaft. Wenn sich auch die Thatsache der Composition aus ver-

Achämeniden aus babylon. *t(d)ippu* *t(d)ippi* geworden. Hebr. 𐤔𐤓𐤕 = *tiqar* kann hierfür natürlich von keinem Belang sein. Für eine spätere Zeit glaube ich ein *t(d)ippu* = ‚Tafel‘ auch für das Babylonische nachweisen zu können, wenigstens mit Wahrscheinlichkeit, und zwar auf der Annaleninschrift *Nabûnaïde* (s. HAGEN in BA. II, 1) Col. III, 26. Dort wird *t(d)ippu/bû* von H. als ‚Mittheilung‘ gedeutet, indem er *dibû* liest. Aber dies Wort heisst ‚Gerode, Anklage‘. Da das *dippu(?)* genannte Object von einem *amile-bitu-pa* (des *Nabû*), d. i. doch wohl gegen HAGEN von einem Menschen aus dem Schreibgriffelhaus des *Nabû* gebracht zu werden scheint und zwar wohl aus dem *bitu-ka-pa-kalam-ma-zum-mu*, gemäß i R 55, IV, 21 einem Tempel des *Nabû*, dem Gotte der Schreibkunst, so ist es verführerisch, in *t(d)ippu* das Wort für ‚Schreibtafel‘ zu sehen. Aber sicher ist das nicht!

schiedenen Elementen bei den meisten der im Folgenden behandelten Namensformen mit Sicherheit wird feststellen lassen, so werde ich doch in sehr vielen Fällen die Art der Zusammensetzung, ob eine Genitivverbindung, ob ein Nominalsatz, ob ein Imperativ mit folgendem oder vorübergehendem Eigennamen im Nominativ-Vocativ nicht bis zur Evidenz erweisen können.

### 1. Eigentliche Composita.

#### a) Genitivverbindungen.

Da dasselbe Wort *kutir-kudur* in Namen vor Götternamen wie auch vor *-ma-bu-uk* in *Ku-dur-ma-bu-uk* (1 R 2, Nr. 3, 3; 5, Nr. 16, 9) steht, welches letztere Wort entweder ein urspr. Participle oder ein Adjectiv oder eine dritte Person Singul. Perf. Passivi von einer Wurzel *mab-* ist, so liegt die Vermuthung nahe, dass *kutir* nominaler Natur ist und dann weiter, dass es sich als *Mudaf ilahi* zu den ihm folgenden Gottesnamen stellt. Sicher ist das nicht. Es könnte vor denselben auch die Geltung eines Prädicatsnomens haben. *Kutir* mag von *kuti-* 'tragen' abgeleitet sein und eigentlich 'Träger' heissen. Daraus ergibt sich aber noch nicht die Bedeutung 'Sklave, Knecht', wie man wohl kühnlich angenommen hat. Andere Verbindungen sind: *קוֹתִיר הַבְּנִי* (Gen. 14, 1), *Ku-tir-Hu-ban*<sup>1</sup> (W. 31 D. 5—32 oben), *Ku-tir-Nahhuti* (W. 26 A, 1; 27, B, C, D 1) = *Kudur-Nahundi* (1 R 41, 70 + 80), *Kudur-Nanhundi* (modernisirt, in R 38, Nr. 1, Obv. 12; Nr. 2, Obv. 60). — Uebrigens könnte *mabuk* auch ein Gottesname sein!

Aehnlich mögen Verbindungen mit *iudruk-* und *iudur-* aufzufassen sein. *Šutur-* und *iudruk-* scheinen, da sie in derselben Verbindung (s. sofort) vorkommen, zwei Formen desselben Wortes aus verschiedenen Zeiten darzustellen. Zu dem dann anzunehmenden Abfall des *-k* vgl. die zwei Parallelförmigen für einen elamitischen Stadtnamen, *Kabina* und *Kabinak* (v R 5, 89). *Šutruk-* und *šutur* erscheinen in: *Šutruk-Nahhuti* (W. 17 A 1, B 1; 18 C 1+4+8 etc.), *Šutur-Nahundi* (SARGON, *Annalen* 271 etc.), was vielleicht auch L. 36, 10

<sup>1</sup> Zur Lesung s. o., p. 56.

zu lesen. S. dazu oben, p. 55. Volksetymologisch umgestaltet erscheint der Name als *Iš-tar-nan-hundi* (v R 6, 53) und *Iš-tar-hu-un-du* (*Babyl. Chron.* Col. II, 32+34; cf. Col. I, 40). Derselbe Name dürfte in *Iš-tar-na-an-di* (SMITH, l. c. 141, 7) vorliegen. Wie es sich mit *šur-* in *Su-ut-cu-ru-ra-gi* (L. 37, zweite kl. Inschrift, L. 31, 12) verhält, weiss ich nicht. Dass darin urspr. *šatur-* vorliegt, ist wohl sicher.

Auch *Urutuk<sup>1</sup> Īl-ha-la-hu* (W. 32 oben) mag hierher gehören. Ebenso auch *Ti-umman* (v R 3, 86). Doch wer sagt, ob *Ti-* in dem Namen nicht ein Imperativ ist, so gut wie *midi* (*mīte*) (*Beh.* II, 39) = „Zieh hin!“?

#### b) Accusativverbindungen.

Eine solche mit voranstehendem virtuellen Accusativ mag vorliegen in *Dī-du-hu-un-ti* (L. 37, vierte kl. Inschrift), falls *Nahhunti* auf *Nan-hunti* zurückgeht und eine Composition aus *nan* = „Tag“ und *hunti* z. B. etwa = „wendend(?)“ ist oder als solche gedeutet wurde. *Nahhunti* ist ja nach p. 64 ff. o. wohl die Venus spec. als Abendstern. Doch das ist ganz unsicher.

## 2. Sktze als Namen.

#### a) Nominalsätze.

Hierunter mag vorläufig eingeordnet werden: *Hu(m)ban-umīna* (W. 17 A 2; 26 A 2; 30 A 2, B 2, 31 D 2), woraus wohl späteres *Umman-am-ni* (SMITH, l. c. 195 b, c) geworden. Ob damit der Personenname *Amnani* in *Duru-Amnani* zusammenhängt, ist nicht sicher. (S. dazu v R 5, 45.) Vielleicht ist *Amnani* = dem sofort zu besprechenden *-mīnanu*. Ferner gehört ev. hierher *Umman-ni-na-nu* (I R 41, 3), in der *Babyl. Chronik* abgekürzt zu *Mīnanu* (Col. III, 15, 16, 20). In eben dieser Form erscheint er auf K 312, 8 bei S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Assurbanipals* u. Ferner ev. *Zi-ni-i-ni* (SMITH, l. c. 141, 8) falls = *Zana+ini*. S. o., p. 217.

Wegen der Endung *-ir*, die Adjectiva und Nomina agentia bildet, halte ich *Nahhunti-u-pir* (W. 31, D. 4—5) für einen Nominal-

<sup>1</sup> S. zur Lesung o., p. 214.



satz mit der Bedeutung: *Nahhanti* ist eine(, die) . . . <sup>4</sup> und ebenso *Upir-i-hihi-Pinikiš* (W. 32 oben) = *Upir* dieses *hihi* ist *Pinikiš*. Zu *hihi* vergleiche *Tah-hi-hi-ku-tur* (L. 31, 1; 36, 5; 37, dritte kl. Inschr.). Möglicherweise gehören zu dieser Classe auch die gleich folgenden Namen.

#### b) Verbalsätze.

##### 1. Sätze mit einem Imperativ(?) resp. einer Verbalform erster Person Singul. Perf.

Dass es solche gibt, schliesse ich daraus, dass in einer Anzahl von Namen ein Gottesname in Verbindung mit Wörtern erscheint, deren Stämme sonst als Verbalstämme vorkommen, die aber in dieser Verbindung weder die Endung *-i* der dritten Person Sing. Act. noch die Endung *-k* der dritten Person Sing. Pass. zeigen. Sind die Formen demnach Verbalformen, so können sie in Verbindung mit Götternamen kaum anders denn als Imperativformen, schwerlich als solche der ersten P. Sing. Perfecti aufgefasst werden. Der Imperativ geht in den Achämenideninschriften allerdings in der Regel auf *-š*, doch wenigstens je einmal auf *-i* und *-a* aus (in *midi* und *mida* = ‚zieh aus‘). Indess könnte den genannten Formen auch die Bedeutung eines Participiums zukommen und dann wären die betreffenden Namen, wie bereits angedeutet, unter B, 2, a einzuordnen. Zu diesen Namen gehören: *Umba-kidin* (SMITH, l. c. 141, 6). S. das Verbum *kidin* bei L. 31, 5 bis (nach SAYCE 5+6): *ki-di-nu-uh*. Ferner: *Umba-dara* (v R 6, 52). Siehe das ‚Participium‘ *dar-ir* L. 36, 12: *Zana u dari-rana* = ‚der Göttin(?), welche mich . . .?‘ Vgl. ev. *A-mi-di(a)-ra* (SMITH, l. c. 248 auf K 10). Ferner: *(A)Umba-hapua* (v R 5, 15), wohl urspr. = *Unman-appa* (SMITH, l. c. 106, 76) wechselnd mit *Unman-appi* und *Unman-pih* (SMITH, l. c. 195 b), sowie *Hu-ban-a-ah-pi* (*Recueil de trassaux* etc., XII, Pl. ix unten rechts. S. zu *a-ah-pi* *ibid.* K 1325, 12) und vielleicht mit *Imbappi* (v R 5, 1). Endlich könnte hierher *Hu(m)-ba-ba*<sup>1</sup> im *Nimrodepos* gehören. Doch das ist Alles unsicher. Falls auf die Form *Unman-pih* (geschr. *Unman-pi*\*) Verlass ist, dann liegt

<sup>1</sup> *Hu-ba-ba* jetzt bei P. HART, *Nimrodepos* II, p. 86, 14 (gegen p. 58 Mitte oben).

allerdings ein starkes Indicium dafür vor, dass wir auch mit Verbalformen erster Person Singularis in Personennamen zu rechnen haben. Wenn man vor Scherzen nicht zurückschreckte, könnte man den Namen *Attamita* (Var. *Attamatu*) in *Atta* = ‚Vater‘ und einen Imperativ *mita* = *mida* = ‚hinziehen‘ zergliedern. Aber man lässt das lieber bleiben. Zu *I-tu-ni-i* (SMITH, l. c. 145, 1), das ev. hierher als Abkürzung aus einem Verbalsatze gehört, vgl. o., p. 215. Da der Imperativ in den Achämenideninschriften meist identisch mit der dritten Person Sing. Perf. ist, mögen die sofort genannten Namen statt zu b, 2 zu b, 1 gehören.

2. Sätze mit Verbalformen dritter Person Singularis Activi.




a) Solche ohne Subject.

Dazu gehört *Un-da-si* (SMITH, l. c. 171, 6), auch in dem Stadtnamen *DURU-Undasi* (v R 5, 53) und *DURU-Undasi-na* (v R 5, 54). *Un-da-si* steht wohl sicher für elamit. *Un-daš(i)*, d. i. ‚(er) hat mich (ihn?) gemacht‘. Der Name ist gewiss eine abgekürzte Namensform. S. u. Ebenso wird aufzufassen sein *Hal-lu-si(u)* (v R 6, 54), falls der Name urspr. identisch ist mit *Hal-lu-du-us* (*Inšušinak*). Die *babyl. Chronik* bietet dementsprechend *Hal-lu-ša* mit š (Col. II, 35, III, 7—8). Auch dieser Name dürfte aus einem volleren mit einem Gottesnamen als Subject abgekürzt sein. S. u. Eben dahin gehört wohl auch *Indab-igaš* (v R 4, 11). *Indab* liesse sich als Plural auffassen, der als Object zu denken wäre. Zum Stamme *ind-* vgl. ev. *In-da-ak* (L. 36, 10, doch s. dazu o., p. 214) und vermuthlich *intika* bei W. 31, B 5; 32 oben. Zu *Amma-ziraš* (?) s. u., zu *Zazaš* (?) und *Nišu* o., p. 216 f. und u. p. 226.

β) Solche mit Subject: β) an erster Stelle.

Zu nennen wären: *Humban-(h)igaš* (SARGON, *Annalen* 231 etc.) = *Ummān-(h)igaš* (*Babyl. Chron.* Col. I, 9, 33; v R 6, 52). Derselbe Name für eine andere Person v R 3, 44 u. s. w. Vgl. dazu o. *Indab-igaš*. Aus *Ummān-igaš* mag *Ummauniš* (*Beh.* II, 6; III, 53; s. o., p. 57) durch Verschleifung des *g* wie vielleicht *Halluš(u)* aus *Halluduš*

durch Verschleifung des *d* hervorgegangen sein, falls es nicht aus *Ummān* und *nīs(u)* zusammengesetzt ist, einem Worte, dem wir als Personennamen SMITH, l. c. 172, 19 begegnen. Dieses *Nīs(u)* mag dann urspr. ein Verbum und zu den abgekürzten Namen zu rechnen sein. Zu *Humban-(h)igāš* vgl. noch *Humba-(h)igāš* (K 1349; s. BRZOLD, *Catalogue* I, 271) eine Form, die nach p. 58 o. zu beurtheilen ist. Ferner *Ummān-al-da(a)-šī* (SMITH 106, 74, 78 etc.) = *Humma-haldašu* der *babyl. Chron.* (Col. III, 27 etc.), und *Ummahaldašī* bei *Assurbanipal* (s. SMITH, l. c. 248 c) (aber für eine andere Person!). Im Elamitischen lautete dieser Name wohl *Humma(n)-hal-daš*, d. i. ‚*Humman* hat *hal* gemacht‘ (ev. auch: ‚*Humman* mache *hal!*‘). Vgl. zu *hal hal* in *Hal-luduš-Inšušinak* (W. 17 A+B 1; 18 C 1+5) und zur Trennung von *Hol*- und *-luduš* *Huti-luduš-Inšušinak* (W. 31, D 5). Ferner ist anzuführen *Humban-undaša* (1 R 41, 69) = *Humban-undaš* = ‚*Humban* hat mich (ihn?) gemacht‘. Cf. oben das zu *Undašī* Bemerkte.

Unsicher bleibt vor der Hand, ob *Ummān*   (SMITH, l. c. 199, 11) *Ummān-šī-maš* oder *Ummān-lim-maš* gelesen werden und dann *šīmaš* oder *limmaš* als dritte Person Sing. aufgefasst werden darf.<sup>1</sup> Letzteres bleibt auch für *-zirāš(?)* in *Amma-zirāš(?)* (L. 32, 21) nur Vermuthung und daher eine Deutung dieses Frauennamens als: ‚Die Mutter hat ...‘ fraglich. *Amma* könnte übrigens auch Object sein. S. o., p. 223. Vielleicht ist dazu nicht einmal die Lesung sicher, weshalb ich es auch für ganz problematisch halten muss, den zweiten Bestandtheil *zirāš(?)* zu  im Buche Esther zu stellen, dessen Verknüpfung mit *Kiriša* ja auch sprachliche Bedenken hat. (S. o., p. 63 f.) Aus den oben angeführten Namen ergibt sich jedenfalls so viel mit Sicherheit, dass zur Annahme einer Substantivendung *-š* im Elamitischen kein Grund vorliegt und demnach alle, die sich darauf stützend Hypothesen einer elamitisch-hittitischen Sprachbrüderschaft aufbauen, ein Haus ohne Fundament errichten.

<sup>1</sup> Vgl. den Gottesnamen *Am-man-ku-še-nān* (= *maš*). S. o., p. 57.



β<sup>1</sup> an zweiter Stelle.

Hierzu sind zu rechnen: *Un-daš-Hu(m)ban(?)* (LEX. 123 ff., 1; s. zur Lesung oben, p. 69 f.), ev. auch *Undaš-nop(ir)-(i)rkair(ra)* zu sprechen. Vgl. mit wahrscheinlichem *Undaš-Hu(m)ban Humban-undasa* o., p. 224. Vgl. auch *Undaš* o., p. 223.

Ferner *Hal-luduš-Inšušinak* (W. 17 A + B 1; 18, C 1 + 5) (s. o., p. 223) und *Huti-luduš-Inšušinak* (W. 31, D 5), wozu der ebengenannte Name zu vergleichen und speciell zu *Huti hu-ti(-š)* bei W. 18 E, 7 + 9 + 15), S. o. *Hallusi-Hallušin*.

## 3. Sätze mit einem Verbum drücker Person Singularis Passivi.

## a) Solche ohne Subject.

Sichere Beispiele nicht bekannt. Hierzu vielleicht *Iudak* (L. 36, 10). S. o., p. 214.

β) Solche mit Subject: β<sup>2</sup> an erster Stelle.

Als ein solcher mag aufzufassen sein der Name *Ku-du-ur-ma-bu-uk* (1 R 2, Nr. 3, 3; 5 Nr. 16, 2 u. s.), der also zu analysiren wäre als: „(der) ein *Kudar* ist . . . worden“. Dazu mag ferner zu rechnen sein *Ši-in-ti-ši-il-ha-ak* (1 R 2, Nr. 3, 5), dann = „der (ein) *simti* ist . . . worden.“ Vgl. zu *šihak Šilhi* in *Šilhinahamru-Lagamar* (W. 31, D 5) und den folgenden Namen.

β<sup>2</sup> an zweiter Stelle.

Hierzu gehörig wohl: *Šilhak-Inšušinak* (*Šil-ha-ak-Inšušinak*: W. 30 f., A—D 1. Lesung *Šil*-, wofür man ev. auch *Tar*- lesen könnte, nicht ganz einwandfrei, jedoch wegen *Simti-ši-il-ha-ak* ziemlich sicher), dann = „ . . . worden ist *Inšušinak*“.

Ein Verbandsatz dürfte wohl vorliegen in *Tah-hi-hi-ku-dur* (L. 31, 1; 36, 5; 37 dritte kl. Inschr.), dies, weil das Verbum *tah* = „helfen“ auch im Altsusaischen existirt (s. dazu oben, p. 69 u. A. 2) und weil *hah(h)i* als ein Wort in *Upir-i-hi-hi-Piukis* (W. 32 oben) vorkommt.

Doch ist mir die Construction desselben unklar, wie auch z. T. die von *Silhinahamru-Lagamar* (W. 31, D 5).

Zu *Isikarab*? s. oben, p. 54 f.

Wir haben bereits im Obigen mehrfach angedeutet, dass im Elamitischen (wie ja auch bei den Hebräern, Assyriern und anderen Völkern) die selbstverständlich für den Verkehr ausserst umständlich langen Namen vielfach abgekürzt worden sind. So schreibt die *babyl. Chronik Kudur* für *Kudur-Nahundi* (s. o. p. 217), *Minanu* für *Umman-minanu*, was uns berechtigte, auch in *Minanu* auf K 312, 8 eine Abkürzung zu erkennen. Dazu gehört vielleicht *Amnani* in *Durg-Amnani* (s. o.), wenn es nicht zu einem Namen *Umman-amni* zu stellen ist, der älterem *Haban-umina* entsprechen würde. (S. o., p. 221.) Diese Thatsachen berechtigen dazu, mit ziemlicher Sicherheit *Undasi* (s. o.) für urspr. abgekürzt aus etwa *Umman-undasi* zu halten und, falls gegen eine Verschleifung von *Halluduš* zu *hallušu* nichts einzuwenden wäre, die Namensform *Hallušu* (*Hallusi*) für eine kürzere Form von *Hallu(du)š-Inšušinak* (s. o. p. 223 f.) zu halten, ebenso auch den Namen *Urtak(u)*, als daraus oder aus einem ähnlichen Namen verkürzt, zu *Urtak-Īl-ha-la-hu* zu stellen. Ich halte es auch für erwägenswerth, ob nicht der Name 𐎶𐎶𐎶 eines der Gefährten Daniels, der noch der Erklärung harret, da alle bisherigen Deutungsversuche desselben als misslungen zu betrachten sind, auf *šutruk-šudruk* und darum wie *Kuduru* urspr. auf einen zusammengesetzten elamitischen Eigennamen zurückzuführen ist. Wenn wir so in einer Reihe von Fällen die kürzeren neben den volleren Formen haben, dürfen wir mit Sicherheit erwarten, dass uns einige kürzere Formen vorliegen, deren längere Urgestalt uns verloren gegangen ist und darum auch vermuthen, dass Formen wie *Ituū* (s. o., p. 215), *Zazas* (s. o., p. 216; spr. ev. *Zazaš*), *Nišu* (s. o., p. 217) und *Indak* (s. aber o., p. 214), das sind, wonach sie aussehen, nämlich Verbalformen und als Abkürzungen aus längeren Namen zu betrachten sind. Zu *Nišu* kann ja dazu vielleicht *-niš* (*-nišu*) in *Ummaniš-Immanišu* gestellt werden, was bereits oben (s. o. p. 57 u. p. 223) angedeutet wurde.

## Die siebente Vision Daniels.

Von

**P. Gr. Kalemkiar.**

*Mitglied der Wiener Mechitaristen-Congregation.*

*(Uebersetzung.)*

Im dritten Jahre, nach allen Visionen, die dem Propheten Daniel gegeben worden waren, ward der Engel Gabriel, der vorher zu ihm gesandt worden war, von dem Herrn gesandt, und er sprach zu ihm: Daniel, Mann des Verlangens, ich bin von dem Herrn zu dir gesandt um dir Worte zu sagen und dir zu zeigen das Ende der Tage, die da kommen sollen nach der Ankunft des Wortes, welches durch mich verkündet wird. 3

Es wird in Israel eine Jungfrau sein, und sie wird das Wort vom Worte empfangen, und dieses wird Mensch werden wegen der Welt und wird viele aus der Mitte Israels lebendig machen. Und merk wohl auf und höre das bevorstehende Ereigniss am Ende der Tage in allen Städten und Ländern wegen der Missethat der Menschen. Und ich, Daniel, sagte: Sprich, mein Herr. Und er sprach zu mir, nachdem er alle prophetischen Worte vollendet hatte, über alle Städte und Länder: Asien, Pontus, Phrygien, Galatien, Kappa- 15 dokien, Karpathien, Smyrna, Antiochia, Alexandria, Egypten, Nicäa, Nicomedia, Karthago, Byzanz, Babylon, Rom.

Die Thränen der Söhne und das Wachsen der Hungersnoth verderben die fruchtbringende Erde. Deine Fürsten werden Söhne der Seufzer und all dein Besitzthum um dich herum wird dem Verderben geweiht und von dir zum siebenhügeligen Babylon hinübergetragen werden. 20



Der Fürst von Pontus wird fallen und das Schwert wird seine Söhne vertilgen, seine Krieger werden durch die Schwertklinge fallen, die meisten wird man nach Byzanz führen und dort begraben.

Die Kinder der Phrygier werden vertilgt aus Mangel an Brod, und ihr Land wird durch Wassernoth zerklüftet, und sie werden zum Frasse der Vögel werden, und viele von ihnen werden nach Karthago fliehen.

In Galatien wird Feuer vom Himmel erscheinen, und Donner und Blitze werden es vertilgen, und die Throne seiner Fürsten werden zur Erde stürzen, und seine Südseite wird im Blute und Feuer verbrannt, und viele werden dann nach Rom fliehen.

In Klein-Kappadokien werden seine Kinder einander tölten und in Gefangenschaft schleppen, und seine Fürsten werden besiegt, und die da um dasselbe herum sind, werden in Noth und in Seufzen sein in Klein-Babylon.

In Karpathien werden seine Kinder in Plage sein, sie werden Feuersbrünste sehen und nicht glauben. Es wird Zerreißung (der Erde) vorkommen, alle werden bis zur Hölle gelangen, viele werden zum Siebenhügeligen fliehen.

In Smyrna wird der Zorn vermehrt, wird wie ein Kelch voll des Blutes sein, und es wird sich der Fall von der Höhe ereignen. Deine Fürsten werden weggenommen, und der Adel wird fallen; denn der Tag des Zornes des Herrn wird bei dir sein.

Die Kinder von Antiochien werden verderben, und die aufgeführten Gebäude werden verfallen und seine Fürsten werden es nicht genießen. Ein Fall der Bewegung wird in dir sein, und der Ueberfluss deines Reichthums wird dich vernichten.

In Alexandrien werden viele Kriegsbewegungen vorkommen, und der Hals seiner Empörung bis zu den Bogenschützen seiner Festungen. Seine Fürsten werden verfolgt.

Die Söhne Aegyptens werden fliehen von Hungersnoth geschlagen. Deine Besitzthümer werden vernichtet, und der Nil wird austrocknen, und deine Fürsten werden zu Grunde gehen.

Die Töchter von Nieäa werden in Trauer und Trübsal sein wegen der Gefangenschaft der Verwandten und Männer von Seiten

der starken Leute, und deine Fürsten werden Diener derjenigen, welche sie nicht kennen.

Wehe dir, Nicomedia, die du dein Horn hoch aufgerichtet und die Leiber der Heiligen, die in dir waren, verzehrt hast; du wirst dem Verderben anheimfallen durch das Blut der gerechten Menschen, die dir das Gebührende vergüten, und wirst bis in die Hölle sinken. Weine und jammere, du Elende, weil du mit deinen Kindern ver- tilgt werden wirst; deine Fürsten (sind) Fürsten des Seufzens, und deine Priester Liebhaber des Goldes und Silbers, und die Schönheit deiner Pracht wird untertauchen. 10

Karthago und das Volk der Perser! Was dir wohl am Ende der Tage zutreffen wird, weisst du nicht, und wie lange Zeit am Ende der Ewigkeit dir vergönt sein wird nach allen Städten und Ländern. Vor Hungersnoth wirst du verderben, du mit Gold und Silber verzierte Stadt, und du geschmücktes und aufgeputztes Volk! 15 Die Zuchtlosigkeit wird stark sein in dir, deine Kinder werden mit Gold spielen und dann vor Hungersnoth verderben.

Die Erde von Byzanz und Babylon wird einsinken, von den Starken ergriffen, und seine Grundvesten werden verderben und seine Kraft wird fallen. 20

In Rom wird kein Fürst sein zu jener Zeit, jedoch sein (Rom's) Schwert ist geschärft und sein Pfeil stark, seine List vermehrt. Zu öfteren Malen wird ein Fürst aufstehen und wieder fallen. Er wird drei Strassen haben. Viele werden dich fürchten wegen des Prunkes deiner vielen Fürsten und wegen deines stolzen Halses und grossen Reichthums. 25

Die Kinder von Byzanz werden in Wundergewalt erscheinen, dann der Mann aus Byzanz wird aus Byzanz nach dem sogenannten Siebenhügeligen gehen und seinen Grund legen. Sein Name wird unter allen Bewohnern der Welt sein bis in die Verschiedenheiten 30 der Sprachen. Und es wird ihn ein Wundermann wiederaufbauen, der von einem frommen Weibe geboren ist, und in seiner Zeit wird der Wunsch seines Herzens erfüllt, und er wird das Holz des Lebens auffinden, und sein Stab wird gross, und er wird die Nägel finden,

welche in demselben Zeichen waren, und er wird sie in seine Zügel legen zur Besiegung in öfteren Kriegen, und sein Horn wird hoch und stark und sein Name unter allen Sprachen, und es wird dieser Stadt ein ewiges Andenken gegeben werden.

5 Und nach ihm wird der dritte Stab aufstehen, welcher das Blut der gerechten Männer vergiessen wird. Er wird die Gebote verkündigen, aber Gott wird er nicht kennen, und die heiligen Schriften wird er mit geblendeten Herzen berühren.

Und nach ihm wird ein weisheitsliebender Mann zu dir kommen, 10 du siebenhügeliges Babylon, und er wird in dir ein Bild errichten, dessen wegen du nicht vergewaltigt werden wirst.

Und nach allen diesen werden höhere Hörner auferstehen und grössere Stäbe, und sie werden stark sein über dir, und das Andenken derselben wird sehr gross sein.

15 Und ein anderer Stab ist auch hoch, er wird staunend stark werden und erhöht wegen des Namens und der Verkündigung des Herrn; weil die Gabe Gottes in ihm war. Durch ihn wird grosses Leben sein, und durch die Freude an ihm werden alle Menschen erfreut, und aus Städten und Ländern werden sie in dir zusammen- 20 kommen, und sie werden in dir, der Siebenhügeligen, anlangen, und jeder wird sein Werk verrichten. Und der Stab des Königthums wird stark sein bis sein Ende kommt.

Und aus einem Stab werden zwei Stäbe hervorkommen, und einer von enaren Stäben wird ein wildes Thier, und der zweite von 25 eueren Stäben ein Thier in beiden Strassen der Siebenhügeligen. Aus Rom wird in dir ankommen heftiger Zorn, aufgebläht und wie ein Kelch der Fülle bis deine Zeit kommt. Das erste Mal wird für die Stadt die Wissenschaft des Gesanges, und das zweite Mal dein Reichthum ein quellender Brunnen für alle werden; geschmückt wie 30 eine Braut, und wie eine Witwe wirst du erscheinen. Deine reichhaltigen Trauben, wie sie einst waren, werden vermindert werden, und deine grosse Glorie wird getheilt werden und sinken.

Das Königreich, welches in dir ist, wird einen anderen Stab erwecken, welcher Theodosius genannt wird, in der Heiligkeit sich



befindet und sein Name wird geheiligt in dir, du Siebenhügelige! — Und bei seiner Geburt werden deine Kinder erfreut, und jeder wird thun, was er denkt. Alle Städte und Länder werden dir dienen, und in deinem Ueberflusse wird die Erde reich an Pracht sein. Und der Nil der Aegypter wird dich tränken, und du wirst die Mauer der Kirchen werden und Furcht und Beben werden sehr in deinem Stabe sein; und das ist der Anfang des Soufzens in deinem Königreich, und die Zeit seines Stabes viel und stark. Und sein Stab wird erobern bis zum Ende der ganzen Erde, vom Osten und Westen, vom Norden und vom Süden, und sein Hals ist fest, und seine Rechte stark, und seine Jahre viel, wie es keinem andern König geschah. Und nach allem dem wird er sein Gesicht seinem Vater zuwenden, und die Zahl seiner Jahre wird gross, und sein Name furchtbar und sein Königreich überaus herrlich.

Und ein dritter König wird unter dir in Rom, dem siebenhügeligen; und du bist siebenhügelig genannt, weil das ganze Volk der Perser in dich eindringen wird, o Rom! sie werden nicht herrschen bis an das Ende der Ewigkeit. Und als zweiter wird in dir herrschen ein Greis und sein Name Marcianus, und sein Stab wird kurzdauernder als der erste Stab, seine Herrschaft überaus fürchterlich. Und jene Zeit wird für Einige zum Guten und für Andere zum Schlechten; und sein Königthum wird bis zu Zeiten und bis zu Stunden und bis zur Hälfte der Stunde und ihm geschenkt von deinem Erbauer, o du Siebenhügelige! er wird zu sich emporheben durch die Schrift des Glaubens. Und es wird ein grosser Zwiespalt ausbrechen unter seiner Herrschaft; die Priester werden von ihren Sitzen fallen, und der Untergang vieler Städte wird vorkommen, und viele Veränderungen unter den Menschen werden sein, und deine Schönheit und Ausdehnung, o du Siebenhügelige! werden nicht abnehmen. Und nach allem dem wird er auch zu seinen Vätern hinscheiden.

Und der andere Stab wird in dir herrschen, und er wird ein wildes Thier sein, und er wird den ersten Stab aufnehmen, der einmal vom Hunde geschlagen werden wird; und dieses wilde Thier

wird wie der erste Stab gross und stark an Wort und Weisheit, und von seinem Adel wird er nicht verworfen. Und sein Hals wie der Hals des Kalbes, und seine Augen wie die Augen des Löwen; er wird fürchterlich brüllen und vor seinen Hörnern werden alle Städte  
 5 und Länder zittern, und zu seiner Zeit wird der Regenbogen am Himmel erscheinen und verschiedene Zeichen am Himmel und auf der Erde. Der Schall des Donners und der Fall vieler Städte wird gehört werden, die Erde wird zerrissen werden, und die Gebäude werden vom Grunde aus niederfallen; seine Wege feuerig, es wird  
 10 Kriege geben in ihm und in dir, du Siebenhügelige! und dann werden durch Feuer verbrannt deine herrlichen Gebäude und deine Höhe der Erde gleich werden, und deine Söhne werden jammern in dir, und deine viele Freude wird in Trauer gewandelt, und deine Söhne werden die Leichen der Grossen über die Erde hinzerren. Und plötzlich wird Sturm vom Himmel kommen und die Erde bedecken, und  
 15 drachenartige Völker werden auf der Erde erscheinen, und Viele werden verarmen, und viele Arme werden reich, und grosses Wirrsal wird es in dir geben. Rufet, o Krieger von Thrakien und Kilikien mit Waffe und Schwert! Und in jener Zeit wird das wilde Thier  
 20 sein Schwert nach Osten schicken, und er wird nicht siegen können, und ein Mann, der über die Lenden hinauf drachenförmig ist, wird ihn verspotten, und er wird durch denselben sein zweites Schwert nach Westen schicken und wird ihn nicht besiegen können, und vom Hunde wird der Drache verhöhnt werden. Dem wilden Thier  
 25 wird vom Hunde mit vielen Geschenken und mit Gold und Geld zugesetzt werden, und der Hund wird sich gegen das wilde Thier empören, und er wird seine Jungen auf den Thron des wilden Thieres und der Stäbe steigen lassen, und das wilde Thier wird vom Hunde vernichtet, und seine Schlingen werden genommen, und die Hunde  
 30 werden das wilde Thier hinauswerfen, und jeder Mensch wird sehen, dass der Hund den Löwen verfolgt. Und der Löwe wird wiederkehren und wird den Hund und die Jungen tödten. Und der Löwe wird überaus stark brüllen, und sein Gebrüll wird in allen Städten und Ländern gehört, und die Furcht vor ihm in seinen Schlingen,

und die Menschen werden verwirrt durch das Brüllen des Löwen und wegen des Todes des Hundes.

Und der zweite Hund wird verfolgen, indem er seine Zunge verändert, bis zur Schlinge des Löwen, und er wird sich von ihm entfernen, wenn er ihm nichts anhaben kann. Und das Junge des Hundes wird sich verbergen in den Zeiten und in der Zeit und in einer Stunde, und in seiner Zeit wird es regieren, und sein Name wird Junges des Hundes heissen, das heisst Stab der Völker. Und das wilde Thier wird das Andenken des Hundes ganz vertilgen. Vorauswissend wird man gegen ihn falsche Anklagen vorsingen, und in seiner Stadt wird man sein Bild vernichten, und viele werden in den Schlingen des wilden Thieres daran denken ihn zu tödten, und sie werden ihm nicht beikommen können, und seine Mitregierenden werden in einer anderen Stadt durch das Schwert getödtet, und man wird die Bitten des Priesters über den Unbekannten erkennen. Und einer von den Grossen, ein Jüngling unter den Kriegern des wilden Thieres, wird Vielen Füsse und Hände festbinden und sie zum wilden Thiere senden, und dann, wenn das wilde Thier wie ein Herr Viele aus verschiedenen Nationen als Diener zu sich rufen wird, wird ein anderer Mann vor ihm erscheinen und ihn in den Schoss nehmen und die Krieger verfolgen, und er selbst wird von ihnen verfolgt, und er wird vor ihnen zu Fuss fortfliehen, und Niemand wird ihn einholen, weil er schnell zu Fuss ist; und er wird zum wilden Thier und zu dem fliehen, der in seinem Schosse ist, und wird zu ihm eintreten, und das kleine wilde Thier wird herauskommen und muthvoll sein, und das grosse wilde Thier wird ihn auf seinen Thron setzen, und ihn zum Mitregenten und Mitsitzer auf dem Thron statt seiner machen, zwei wilde Thiere in einer Grotte wohnend, das Junge wird muthvoll zum Krieg rüsten, und das grosse Thier wird in sein Land zurückkehren, woher es gekommen, und das junge Thier wird seine Stelle einnehmen bis zu einer Zeit, von Niemandem zum König eingesetzt, sondern durch seine eigene Gewalt wird es in die Schlingen des Königthums gelangen, und das junge Thier wird zum grossen Thier gehen und seine Schlingen demjenigen überlassend,



der sie gemacht hat, wird es dich erobern, o Siebenhügelige! und in Drangsal halten; seine Freude wird gross sein, es wird lustig sein und von dem Grossen geliebt und von Vielen gehasst werden. Leben und Reichthum wird er spenden, und der Drache wird mit ihm spielen, und mit dem Jägerstab des wilden Thieres ihn ziehen.

Wehe dir in jener Zeit, du siebenhügeliges Babylon! wenn die Witwe regieren wird, und der Drache den Ausländer verfolgen wird, und der Ausländer, welcher Salamander heisst, wird zur Flucht sich wenden, und wenn er sein Gesicht zurückwendet gegen die Inseln, das Gold und das Silber und die Edelsteine und die Krone der Stäbe, und jenes, welches im Schosse des wilden Thieres ist, verdreifacht aus dem Volke der Perser in Karthago, wird ihm keiner von den Menschen verfolgen aus Liebe zum Drachen und wegen der grossen Pracht, welche in dir war. Und er wird von Land zu Land wandern und von den fremden Völkern geplagt; und wenn er von den fremden Völkern geplagt sein wird in der Pflege und auf dem Wege(?) wird er zu seinem Schöpfer aufseufzen sammt seinen Unschuldigen. Und der Jägerstab, welcher von dem wilden Thiere war, wird sich mit dem Hunde verbinden, und der Drache wird den Ort der Plage und Feierlichkeit halten mit seinen nichtigen Thronen nachfolgen und den Ort des Heiligthums verfolgen; und er wird den Drachen mit seiner Zunge zurechtweisen wegen der Gerechten und der Reliquien der Heiligen, und er wird die Führerschaft der Patriarchen abschaffen und die Kirche des Heiligthums in Gefangenschaft führen, und diejenigen, die in Spalten, in Grotten und in Höhlen der Erde wohnen, die in der Wüste umherirren, werden zu dir kommen, du Siebenhügelige! vergowaltigt von dem Drachen; und nach allem dem werden sie den Staub der Füße auf dich abschütteln, über dich Zeugniß gebend. Dann wird die Schönheit deiner Pracht mit Feuer verbrannt, und ein Jüngling wird fortfliehen unter dem Vorwande, mit seinem Jägerstab den ersten Stab zu bringen, der Salamander heisst. Dann in jener Zeit wird der Drache in Nöthen sein und von seinen Nachfolgern gefangen und von den Linksstehenden gefesselt, und Niemand wird ihn aufnehmen, weil er das Blut der Heiligen

in den Städten und Ländern vergossen hat, und er wird sich in den heiligen Tempel flüchten, den er früher in Gefangenschaft genommen hatte, und Niemand wird ihn aufnehmen, weil himmlische Schläge in ihm sein werden. Und der Jüngling wird zum Salaman-  
 der kommen, und er wird den Fremden vor den Drachen bringen,<sup>1</sup> 5  
 und der Drache, dies sehend, wird vor ihm fliehen, und der Fremde wird den Drachen ja nicht tödten; er wird ihn von seinem Angesicht entfernen, und der Jüngling wird niederfallen mit einem grossen Fall, und die Witwe wird nicht entkommen, und man wird ihm den Frem-  
 den und den Mitregierenden zeigen, und sie werden tributpflichtig 10  
 in den Laubhütten desjenigen, der ihn erschaffen hat, und auf seinem Throne wird das Blut seines Vaters verlangt, und der Fremde wird in kurzer Zeit gross. Und es wird in dir Ueberfluss sein, du Sieben-  
 hügelige! und viele Todesfälle der Menschen, die aus den Städten und Ländern zu dir zusammen gekommen sind. In jener Zeit wer- 15  
 den an vielen Orten Erdbeben vorkommen, und man wird die Stimme Vieler hören und nicht glauben; und dein Reichthum und die Pracht haben dich düster gemacht, weil du stolz und hochmüthig bist, und deine Prunksucht hat dich niedergebeugt, aber Ueberfluss und Schön-  
 heit wird viel sein in dir. Das Ende der Zeit wird dir kommen und 20  
 von dir wird der Jägerstab, der vom Drachen stammt, fortziehen, und man wird in die Gegenden der Fremden gehen, und deine Töchter werden sich ausschmücken zum Aergernisse der Jünglinge, um Viele zu verderben, und deine Grossen werden fallen, Angst und Verwir-  
 rung wird viel sein. 25

Dann wird ein todbringender Engel dich schlagen sammt allen Städten und Ländern, und vom Himmel werden gewaltsame Tode gesandt; plötzlich wird er über die Erde zürnen, und die Erde wird erzittern und die Tempel werden fallen, und ihre Häuser werden Gräber sein, und das Meer wird seine Wellen hoch aufwallen lassen 30  
 und die Menschen bedecken, und es werden einige sein, welche fliehen und sich retten. Dann wird eine Versammlung der Engel

<sup>1</sup> In allen drei Handschriften steht „*muwz mawuzk*“ (vorher unterrichten), was wahrscheinlich „*muwz muwuzk*“ (vorbringen) zu lesen ist.

sein, und sie werden vor dem Throne erscheinen und bitten; dann wirst du, siebenhügeliges Babylon! deine Kinder beweinen, das Busshemd anlegend und Asche auf das Haupt streuend, wenn du die Menschen sehen wirst wegen der Sünden und Verbrechen hinstorben; 5 die Männer sammt den Kindern und die Weiber sammt den Säuglingen werden umkommen, weil der Zorn des Herrn über ihnen ist. Deine Schutzmauern werden bersten und deine Laubhütten der Erde gleich werden. Die säugenden Kinder mit verbranntem Munde werden zu Gott rufen, und deine Priester werden sich zerkratzend deine 10 Stäbe beweinen, deine Grossen werden weinen, und deine Mitbürger werden ganz traurig werden, und deine Reisenden werden in Drangsal sein, und deine Trauben werden fallen und deine Weinberge werden vernichtet, die Erde wird krachend sich spalten, und sie wird die Menschen dem Verderben weihen bis zu den Säugenden 15 und den Greisen. Ganz und gar aber wird Gott dich nicht verderben, du Siebenhügelige! weil die Zeit deiner Vernichtung noch nicht gekommen ist, aber im Abgrunde wird er die Menschen nicht einschliessen, weil deine Zeit noch nicht gekommen ist. Für dich sind Qualen vorbereitet, weil du alle Ungerechtigkeiten in dir vollbracht 20 hast, indem du die Erde in deinen Schoss nahmst. Viele Verwirrung der Gedanken der Menschen wird sein, bis der Herr von oben befehlen wird die Menschen zu vernichten; ein Rathschluss des Herrn aber wird erscheinen, wo die Bestrafung geschehen soll, und diejenigen, die zu dir Zuflucht genommen haben, werden Qualen empfangen. Das Volk, welches auf dich gehofft und der Jägerstab 25 werden dich vernichten, und das Junge wird das andere Junge verfolgen, indem es das Blut seiner Väter fordert und wird sich freiwillig den Fremden übergeben, den Hunden und deren Gehilfen, und es wird Sprachen und Völker erstehen lassen, und wird viele Völker 30 beherrschen, und die zwei Hunde werden mit einander kämpfen und einander vernichten.

Wehe, wenn die Witwe herrschen und mit List auf die Fremden losziehen wird! und der andere Fremde wird ihre Vernichtung suchen und sie mit List vernichten; und jene Tage werden schreck-



lich und böse sein. Die Kinder der Städte werden in Verwirrung sein, indem sie mit einander kämpfen und dann wird viel Bedrängniß und Uebel die Menschen treffen, wie es nie gewesen ist, und der Fürst wird nicht dem Salamander vertrauen, denn er ist ein Fremder, und von seinem Volke wird man empfangen, was man nicht 5 gesucht hat, und der Salamander wird fliehen wollen, und er wird nicht können, und man wird ihn erreichen und der Plakitas wird ihn tödten.

Und der andere Stab wird in dir regieren, du Siebenhügelige! und es wird viele Geburtswehen geben; es wird ein armer Mann 10 hervorkommen, der die Gnaden nicht kennen wird; hochmüthig, stolz, goldliebend, kampflustig, und sein Name ist Orlojos, und sein Thron nur für wenige Tage, zornig, und seine Grossen werden ihn lassen, und seine Mitbürger von ihm gequält; himmlischer Zorn wird sein in seinen Tagen, vielmals wird er Babylon bedrängen. Zur Zeit 15 seiner Herrschaft wird die Stimme des Unglücksboten zu dir kommen, und die Krieger der Barbaren werden dich beunruhigen, und sie werden ja nicht kämpfen. — Und es wird ein anderer tyrannischer König ihm gegenüber erstehen und kämpfend wird er ihn verfolgen, und mit vieler Trauer und Seufzen wird er ihn entseelen, und dieser 20 wird herrschen und den Stab fassen, der in dir ist, du Siebenhügelige! und er wird gross auf den hohen und prächtigen Thronen, jener Mann, tapfer nach links und nach rechts; zu seiner Zeit wird eine grosse Hungersnoth sein und keine kleine, und die Erde wird von den Menschen verderbt werden, und Wasserwegen werden strömen 25 und die Luft wird stockfinster und trüb, und deine Weinberge werden verringert und deine Schönheit bedrängt, und die Tage werden verkürzt, und der Tag wird sechstündig sein.

Wehe den Menschen, die in jener Zeit sein werden! Und der König wird sein Gesicht gegen Westen wenden. Dann wehe dir, 30 du Siebenhügelige, wenn dein König ein Jüngling ist! In jener Zeit wird dich grosse Drangsal treffen; der Mann wird das Weib seines Bruders haben, und der Sohn seine Mutter, und die Tochter wird ins Bett ihres Vaters steigen, der Bruder wird seine Schwester haben,

und die Gotteslästerungen, Menschenmorde, Meineide, Verleumdungen, Lügen, Entweihungen, Qualen, Plünderungen, Braderhass, Wirren, im Tempel Blutvergiessen der geweihten Diener, und die Könige werden über die Könige, die Fürsten über die Fürsten, der Mächtige wird über  
 5 den Armen herfallen, und der Reiche und der Arme werden stürzen.

Und Bythinien, welches am Meeresufer liegt, wird durch Erdbeben dem Boden gleich gemacht, und die Wegen des Meeres werden sich aufthürmen und die Gründe Bythiniens bedecken bis zu der kleinen Stadt Nicomedia.

10 Und dann wird ein anderer König erstehen, und seine Zeit sind wenige Tage, schlecht und überaus schrecklich, und von nun an wird nimmer gute Zeit sein, sondern schlechte; mit ihm wird sein Sohn kämpfen, und er wird ihn mit dem Schwerte vernichten.

Und ein anderer König wird kommen von einer anderen Religion, das ist Arianos; dieser wird alle an sich ziehen. Wehe dir, du Siebenhügelige, in jener Zeit, denn mehr als alle wirst du dich und deine Grenzen betrauern!

Dann werden Könige und Fürsten und Führer und Vorkämpfer über Städte und Länder und Orte fallen, und es wird viele Aufstände  
 20 und Wirren unter den Menschen geben. Und das Volk der Barbaren wird über Städte und Länder herfallen, und die Erde wird sich senken vor der Menge der Völker dreundsiebzig Ellen; und dann wirst du nicht von jenen bedrängt werden, du Siebenhügelige; nur allein der Krieg wird dich peinigen, und die Annehmlichkeit der Erde  
 25 wird vermindert werden in dir, Zorn vom Himmel wird in dir sein und grosse Schläge, und eine Feuersäule wird vom Himmel herab auf der Erde erscheinen. Und dann wird deine Herrschaft gewechselt werden, und du wirst in Verwüstung bleiben von den Krankheiten und der Hungersnoth. Dann wird der zweite Stab so zertrennt und  
 30 in eine andere Stadt getragen werden von einem unbedeutenden Fürsten, und feurige Pfeile wird es vom Himmel niederregnen; Zeichen und Wunder wird es viel geben.

Dann wird der Antichrist herrschen, und die Menschen werden von dem Dienste Gottes sich entfernen zum Unglauben nach der

Ankunft dessen, welchen sie nicht verlangten und nicht hofften, zumal sie an ihn nicht glaubten, welcher allem entgegen stand. Dieser, den sie nicht wollten, wird von einer geschändeten Jungfrau empfangen und geboren werden, und der Stab des Betruges wird die Menschheit beherrschen; in drei Zeiten und in einer halben Zeit wird er 5 die Seelen vieler Menschen in Verderbniss bringen, damit sie Miterben der ewigen Hölle seien. Dann werden die Engel sich verwirren, indem sie die Zeichen sehen werden, die er früher gezeigt hat. Und wenn die gottesfürchtigen Menschen es hören werden, werden sie wissen und sehen den allem Entgegenstehenden, welcher die Mensch- 10 heit ist. Seine Zeichen sind folgende: Die Gelenkbänder sind unbiogsam, er ist augenkrank, mit glatten Augenbrauen, krummfingerig, spitzköpfig, hübsch, grosssprecherisch, weise, süsslächelnd, seherisch, klug, gescheit, sanft, ruhig, wunderthätig, die Seelen der Verlorenen nahe bei sich habend, aus den Steinen Brot schaffend, die Blinden 15 sehend, die Lahmen gehend machend; er wird die Berge von Ort zu Ort bewegen; dies alles wird er dem Anscheine nach wirken und viele werden an ihn glauben. Wehe denjenigen, welche an ihn glauben und seine Zeichen annehmen werden! Ihre Rechte wird gebunden werden, damit sie nicht zurückkehren zu Jenem, auf welchen sie 20 früher gehofft haben. Dann wird eine grosse Hungersnoth sein, der Himmel wird keinen Regen herablassen, und die Erde wird nichts Grünes wachsen lassen, alle Früchte werden dürre, und dann werden alle Städte und Länder sich selbst betrauern, sie werden fortfliehen, und sie werden nicht von Osten nach Westen, und nicht 25 von Westen nach Osten fliehen können; diejenigen aber, die auf den Bergen, in Grotten, in Klüften und Höhlen der Erde wohnen, diese allein werden fliehen können bis zur zweiten Ankunft desjenigen, der von der heiligen Jungfrau geboren wurde. Dann werden seine Auserwählten bekannt sein, indem sie die ewige Ankunft des 30 Herrn sehen werden. Er wird vortreten, und Viele werden gerichtet, vom Himmel werden Stürme sein. Dann wird furchtbare Drangsal sein im Weltall. Wehe den Schwangeren und den Säugenden in den letzten Tagen! Wehe den Unenthaltamen, die an den Gegner



geglaubt haben! Wehe denjenigen, die ihn anbetet und alles, was über seine Ankunft geoffenbart wurde!

Und nachdem alles das geschehen ist, und nachdem die gottbegeisterten und gerechten Menschen gelitten haben, die durch die Noth und Gewalt geplagt wurden, wird endlich das Ende kommen, und einige von den Menschen werden an den gegebenen Zeichen die Siebenhügelige erkennen und werden sagen: Ob sie da je eine Stadt war! Und ein Weib wird im Osten und Westen, im Nord und im Süden die Erde betreten und keine Frucht finden ausser einem Olivenbaum, und sie wird den Olivenbaum umarmen, aufseufzen und sagen: Glücklich der diesen Olivenbaum gepflanzt hat! Und ihr Geist wird auf der Stelle aus ihr sich emporschwingen.

Dann wird die Sonne in Finsterniss und der Mond in Blut sich verwandeln, die Sterne werden wie Blätter herabfallen, und der Himmel wird wie eine Rolle zusammengerollt werden, und das Meer aus seinen Tiefen schäumend austreten die Menschen zu bedecken, und alles wird von der Luft verbrannt und verdorrt. Feurige Engel werden vom Himmel herabsteigen und Feuer wird auflodern im Weltall, feuerförmige und eberne Mäuse werden erscheinen und Aehnliches, und fleischfressende Raubthiere werden aus den Bergen heraustreten, und derjenige, den man nicht gesucht hatte, wird sich nicht fürchten; und die Erde der Gottlosen wird vernichtet, die Gerechten werden zum Vater aufgenommen, weil ein Befehl vom Herrn gekommen ist; die Throne werden stürzen und die Bücher geöffnet werden und Gerichte werden eingesetzt, die Engel werden in die Posaunen stossen und die Gerechten werden im Reigen sich scharend dem Vater Lobgesänge darbringen und werden nach ihren Thaten gerichtet werden; nur der Herr ist der gerechte Richter und alles seine Werke. Und alle menschlichen Geschlechter werden ihren Mund öffnen, rufen und sagen: Herr! Herr! führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Uebel, weil du, o Herr! es weisat und kennst, dass wir nicht aushalten können, dieweil wir von Fleisch sind; aber als ein liebevoller, wohlwollender Vater erbarme dich unser, denn dein ist die Glorie, jetzt und immer, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

## Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

100

Dr. G. Bickell.

(Fortsetzung.)

Baldad:	VIII:	יען בלדד השחי ואמר
'Ad on temállet éllu,	2	עד אן תמלל אלה
V'ruch kúbbir tu're fúkhaf		ורח כבד אמרו פך
Ha El ja'du'et mípatz;	3	האל יעוץ משפט
V'im Sádadoj j'du'et qádoq?		ואם שדי יעוץ צדק
Im átta l'áchor éi El,	5	אם את השתר אל אל
Veél Sádadoj titohánun,		ואל שדי תתחנן
Ja'nú tefállutúkhá,	6	יענה תפלתך
V'állóm ne'edí cidqúkhá,		ושלם נות צדקך
Ki kúel ná' l'dor átkon,	8	כי שאל נא לדור רשן
V'khonén lochéger 'bótam!		וכונן לחקר אבתם
Habí' hem jíméru lakk,	10	הלא הם יאמרו לך
V'millibám jé'u wíllim?		ומלככם יוצא מלם
Hajjé'u góm' b'lo' bíqqa;	11	הינא נא בלא בצה
Im jéjé' ácha b'u majm?		(אם) ישנא אחי בלי מים
'Od b'úbo, lé jéjgátef,	12	עד באבו לא יקטף
V'ly'áé khóé chéqér júbál,		ולפי כל חצר כש
Ken áchi'rú kíel tak'héé El,	13	כן אחרת כל שבחי אל
Vékyen chónéf wébed;		ותקות חנף תאבד
Ástér chaf gájig kábo,	14	אשר יש קיץ כסלו
V'beé 'Ákkabíé míbtácho,		בית עקבש ממשו

VIII 4 gehört nicht in den Dialog, welcher keine directen und speciellen Rückbeziehungen auf den Prolog zulässt. 6 vorher ein überflüssiger Zusatzsichs, da die Bedingung aufrichtiger Frömmigkeit in 5 schon enthalten ist. 6a *scimus* *incredulitas* *nos*; VII 2 *sc* 2. 7 auf Grund von XLII 12 nachgetragen. 10a 2 + *sc*

<i>Ki jikā'ta 'al bēto;</i>	15	לְבִי יִשָּׁן עַל בֵּיתוֹ
<i>Vēbi mō'uād, jachzīg bo.</i>		וְלִי מַעֲמַד יִחָק בִּי
<i>Ratōb hu' l'f'ne kāmēš;</i>	16	רַעֲבֹב הוּא לִפְנֵי שֶׁמֶשׁ
<i>V'al gānnatō jōnāqto.</i>		וְעַל עֲנִי יִקְרָא
<i>'Al gāl š'ratōv š'eubhākhu;</i>	17	עַל גַּל שָׂרָטוֹ יִשְׁבּוּ
<i>Be' bānīm jōchazēhu.</i>		בֵּית אֲבוֹנֵי יִחַד
<i>Š'ball' ānuu ulamogōmo,</i>	18	יִסְלַעְנָי מִמֶּקְמוֹ
<i>V'khichdē bo; lō' š'likha.</i>		וְכַחַשׁ בִּי לֹא יִתַּךְ
<i>Hen hū' mēpōš dārko;</i>	19	הֵן הוּא מַעֲשֵׂה דַרְכּוֹ
<i>V'mōšar ācher jīgwačh.</i>		וּמַעֲשֵׂה אַחֵר יִצְמַח
<i>Hinnē l'li lō' jēm'āe tam.</i>	20	הֵן אֵל לֹא יִטַּח תָּם
<i>Vēbi' jachzīg b'jad m'rē'm.</i>		וְלֹא יִחָק בִּיד מִרְעַם
<i>'Oš jēmālē' š'ehaq pikhu,</i>	21	עַד יִטְלֶה שֶׁחַק פֶּךָ
<i>Ušfālākha l'ru'a;</i>		וּשְׁפַלְיֶה תִרְעָה
<i>Son'ākha jūb'ān bōlet,</i>	22	שֹׁאךְ יִלְבְּשֵׁי בֹשֶׁת
<i>Vōhl r'ā'm anūnu.</i>		וְאָחַל רַעֲשָׁם אֲנִינוּ

## Iob:

## IX 1

## וַיַּעַן אִיב וַיֹּאמֶר

<i>Onūnu jadū'ik, ki khen;</i>	2	אֲנִינוּ יִדְעֵנִי כִּי בֵן
<i>Uu-jīgōlōy 'nōš 'im Ešf</i>		וְשֶׁה יִצְרַק אֲנִי עִם אֵל
<i>Im jōchpōš lārīb 'immo,</i>	3	אִם יִחָפֵן לִרְבִּי עִמּוֹ
<i>Lō' jō'ā -chāt mīnī alp.</i>		לֹא יֵשֶׁה אַחַת מִנִּי אֶלֶף
<i>Chakdām lebāb v'manig koch,</i>	4	חֲכַם לִבִּי וְאִמְן כַּחַ
<i>Mi hīgto -lāe vājīštām;</i>		מִי הִקְטִה אֵלֹהֵי שֶׁלֶם
<i>Ma'tig harim v'bo' jōlā'.</i>	5	מַעֲתֵק הָרִים וְלֹא יִדַּע
<i>Aklr h'fukdām bōšpōp?</i>		אֲכַל הַפֶּסֶם כִּמְשִׁי

12a1  $\pi\psi$ . 13a2  $\pi$   $\epsilon\sigma\chi\alpha\tau\alpha$ ;  $\pi\psi$ . 14a2—3 M  $\pi\psi$  (gegen den Parallelismus, welcher einen Gegenstand wie *Sommerfaden*, *Altweidenraumer* fordert).

15b1—2  $\pi\psi$  יֵל (anticipiert den Sturz des Frevlers, dessen Glück doch noch in 16 geschildert wird). 15b4 +  $\pi\psi$  יֵל (zur Wiederherstellung des durch die falsche Lesart zerstörten Parallelismus). 16b3 +  $\pi\psi$ . 17 muss nach der Strophik schon den Untergang des Gottlosen schildern; der Glückspilz stößt auf steinigem Boden, verfängt sich darin und verkümmert. 17b3 von  $\pi\psi$ . 18 ist noch immer der Steinboden Subject. 18a1 vorher  $\pi\psi$ . 19b3  $\epsilon\sigma\phi\lambda\alpha\tau\epsilon\gamma\alpha\iota$ ;  $\pi\psi$ . IX 3b2 so A; M  $\pi\psi$ . In A ist die ursprüngliche Lesart  $\epsilon\delta \mu\eta \delta\epsilon\gamma\mu\eta$ ; durch  $\epsilon\sigma$  sollte an den vorheraplarischen, aber in Itala noch fehlenden, Einschub aus Theodotion  $\epsilon\delta \mu\eta \epsilon\mu\alpha\sigma\tau\epsilon\gamma \sigma\alpha\tau\epsilon\gamma$  angeknüpft werden. 5a1  $\pi\psi$ . 5a4 wirkt die Personification der Berge durch den Plural der jetzigen Orthographie mehr komisch als erhaben; man hielt den ursprünglichen Gedanken, dass Gott Berge umestirze, ohne es zu merken, also so leicht wie ein Kinderspiel, für unvereinbar mit seiner Allwissenheit. 6a1  $\pi\psi$ .



<i>Margēs arc mimasymmah,</i>	6	מינו ארץ מסקמה
<i>V'm'rilho jilpalligam;</i>		ועמריה ותפלגן
<i>Omē lochōra, 'e'la jiarach,</i>	7	אמר לחורם ולא ירח
<i>UB'ad kokhōlām jalehām.</i>		ובעד כוכבם וחתם
<i>Noā lamajim l'hōdō,</i>	8	נמה שמים לבדו
<i>V'dortik 'al hōmōt jam;</i>		ודרך על בשרי ים
<i>'Oti g'dulōt 'ad en chōq,</i>	10	עשה גדולת עד אין חקר
<i>V'niflōt 'ad en mīpar.</i>		ונפלאות עד אין מספר
<i>Hen jā'har 'dōq, 'e'la -'e'ā;</i>	11	הן ועבר עלי ולא אראה
<i>V'jāchōf, v'elō' ahin lo.</i>		והחלף ולא אבין לו
<i>Hen jāchōf, 'e'ni j'ābōmām;</i>	12	הן וחתף וני ישבנו
<i>Mi jōmar -lōe; ma-tū'pā?</i>		מי יאמר אלו מה תעשה
<i>Elōh lo' jāhō āppō;</i>	13	אלה לא ישב אפו
<i>Tachōdō tach'chū 'o'rā Rahh.</i>		תחתן תחתן עורי רחב
<i>Al kī -nōhōt 'e'ānām,</i>	14	אף כי אנכי אענו
<i>Elōh'rā dehōrōj 'āmmō?</i>		אבשריה דברתי עמו
<i>Leulipōtō atchōmām,</i>	15b	למשפטו אתחנן
<i>'Ser, im qādōq; lo' jā'ā;</i>	a	אשר אם צדקת לא יענה
<i>'Ser hō'arō j'āufōt,</i>	17	אשר בשערה ישפני
<i>V'hōbō fōq'ōj chinnām.</i>		והרבה פצעו חנם
<i>Lo' jil'um- hūhōb rūhō;</i>	18	לא ותנו חשב רחי
<i>Ki jāqōl'ōr māmrōrōt,</i>		כי ישבעני מסדרם
<i>Im l'hōhōk, hōmōt amōiq hū;</i>	19	אם לכה הזה אמן ואם
<i>V'im l'mōpā, mē jō'dānām?</i>		ואם למשפט מי יעדני
<i>Im hōdōq, jū jār'hōv;</i>	20	אם אצדק מי ירשעני
<i>Tam 'nī, vōj'ōqōkōt.</i>		חם אני ויעקשני
<i>Tam 'nī, lō' ēlō' nōf'fī;</i>	21	חם אני לא ארע נפשי
<i>En'ās chōj'fōj, 'al kēn -mōt.</i>	22	אמאס חיי על כן אמרת

6b1 ידע (kaum eine Variante). Uebersetze: so dass sich ihre Bewohner entsaen. 7a1 דא 9 eine prosaische, aus XXXVIII 31 entnommene, Auffälligkeit von Sternnamen (sy, wegen des Axyndetons wohl nur Dittographie von sy, hat dann umgekehrt in M die Einschaltung von XXXVIII 32 veranlaßt). 10 halbironisch aus V 9 wiederholt. 15b ist nicht von Theodotion, stand aber in A ursprünglich (wie Said. beweist) vor 15a; von Origenes an die jetzige falsche Stelle, nach Maassgabe von M, versetzt. 15b1 τοῦ κρηματοῦς ἑσπερῶν. Uebersetze: ich muss das Gericht dessen anheben. 15a5 ἀραιοβερταί μου; αἰνε (Aischwülchung). 16 tritt störend zwischen coordinirte Relativsätze; 16a scheint eine Variante zu 15a, 16b eine Reminiscenz an den jetzigen Text von XXXIX 24 zu sein. 19a3 setzt nach dem folgenden Worte, wodurch ein höchst verzwickter Satz entsteht. 19b4 so A; M ידע. 22a2 so A; M + אמ אמר.

<i>Tam e'raha' ha' mekhalla,</i>		תם ורשע הא מכלה
<i>Im kito jamat p'om.</i>	23	אם שמה ימת פתאם
<i>U'mamit naqijim jil'og,</i>		למסת נקים ילעג
<i>Arx siltam h'jad rda'.</i>	24a	ארץ נתנה ביד רשע
<i>V'jamaj galla minni rag,</i>	25	וימי קלו מי רץ
<i>Bar'cha, le' ran fba.</i>		ברחו לא ראו מבה
<i>Chafu 'im 'nijet fba,</i>	26	חלפו עם אניה אבה
<i>Kemater, jatay 'li okhl.</i>		בנשר ויש עלי אכל
<i>Im -adeti; ek'cha fichi,</i>	27	אם אמרתיו אשכחה שחי
<i>E'ba famaj e'abliq,</i>		אעובה פני ואכלנה
<i>Jagort khal 'ag'bota,</i>	28	יגרתו כל עצבותי
<i>Jadd'e-, ki lo' t'naqqeni.</i>		ידעת בי לא תנקני
<i>Im hitrachati b'mo talq,</i>	30	אם החרצתי במו שלג
<i>Vahsikkil- b'bor kappaj,</i>		והובת בבר בפי
<i>As kalliachit il'ballai,</i>	31	אז כשחת תטבלי
<i>V'N'iani ydemota,</i>		ותעבתי שלמתי
<i>Lu jet kamam-, e'namu,</i>	32	לא אש כמני אענו
<i>Nabul' jachdax kamusipat!</i>		נבא יחדו במשפט
<i>Lu jet kamam mukhich,</i>	33	לו יש כמינו מוכח
<i>Jadd jadd 'al e'namu!</i>		ישת יחד על שנינו
<i>Juter me'lay fba,</i>	34	יטר מעלי שבסו
<i>V'emdo al Cha'lamu!</i>		ואמתי אל תבעתי
<i>'Dab'ra e'lo' t'namu;</i>	35	ארברה ולא אראני
<i>Ki lo' khen -nokhi 'imand-</i>		כי לא בן אנכי עמדי
<i>Naq'la nafli kochajjaj;</i>	X 1 a	נקמה נפשי בחיי
<i>E'ba 'ad El fichi!</i>	b	אעובה עלי (אל) שחי
<i>-Mar al 'Lah: al tork'en-!</i>	2	אמר אל אלה אל תרשעני
<i>Hod'ea-, 'al na-t'riken-!</i>		הדעני על מה תרבעני
<i>Ha'ab lekhla, ki ta'loq,</i>	3	הטב לך כי תעסק
<i>Ki tim'as j'ga' kappukha!</i>		כי תמאס יגע כפיך

23a 2 hat A irrig als Particip (in der aramäischen Bedeutung: Thor, Sünder) aufgefasst; in M ist die Weglassung des Suffixes Milderung. 24b-c > A. 32a 1 vorher י (weil man die beiden folgenden Wörter wegen ihrer ungewöhnlichen Orthographie falsch auffasste, wodurch ein Satz ohne Subject entstehen würde). 33a 1 אל; X 1b 2 א ל; מור = מר (repräsentiert eine Zwischenstufe in der Textveränderung). 1c > A (jetzt zwar nur noch in der koptisch-memphitischen Uebersetzung, wozu aber stimmt, dass der Stichos die ursprüngliche Lesart von VII 11b enthält und auch der griechische Text wörtlich von dort herübergenommen ist). 3b nachher ein überschüssiger, in diesem Zusammenhange recht störender Stichos über das Glück der Freier.

<i>Im kirelā 'not fir'a;</i>	4b	אם כיראת אנש תראה
<i>S'notākhā kima gāber?</i>	5b	שנתך כימי נבר
<i>Ki t'bdqet lā'acōni;</i>	6	כי תבקש לשני
<i>Ulēchattī'ū tādros;</i>		ולחטאתי תדרס
<i>'Al dā't'kha, kī lo' ēka;</i>	7	על דעתך כי לא ארשע
<i>Veēn mījād'kha mōggil.</i>		ואין מידך מצל
<i>Jadūkha 'icg'bum- u"dyun-;</i>	8	ידך עצבני ועשני
<i>Achār sabbāta, t'bāl't'eu-</i>		אחר סבת חבלעני
<i>Z'khar nū, kī k'h'chōm- "gūdn;</i>	9	זכר נא כי כחמר עשתני
<i>Veēl 'afūr t'āibēni?</i>		ואל עפר תשבני
<i>H'le' k'h'chālāb tātīkhēni,</i>	10	הלא בחלב תחבני
<i>V'khōg'bina tūggēni;</i>		וכנבנה תקפאני
<i>'Or v'bdqor tādītēni,</i>	11	עור ובשר תלבשני
<i>V'ba'gāmot v'gūlia t'ēikk'kheu-?</i>		ובעצמת וגרם תשכמני
<i>Chajjim v'chud lāta 'imnad-;</i>	12	חיים וחמר שת עמדני
<i>Ufgāddat'khā kam'rā ruch-</i>		ופקדתך שמה רחי
<i>Vellū bī'habūkha;</i>	13	ואלה בלבבך
<i>Jadū'ti, kī wēl 'immakh.</i>		ידעתי כי זאת עמך
<i>Im chālā't-, dā'martōni,</i>	14	אם חטאת ושמהני
<i>V'mē'voni lō' t'naqqēni.</i>		ומעני לא תנקני
<i>Im rāia't-, ālelōj ū;</i>	15	אם רשעת אללי לי
<i>V'cadlōgti, lō' -ga' rōh.</i>		וצדקתי לא אשא ראשי
<i>S'ba' gālon k'āchēl t'cadēni;</i>	16	שבע קלן כשרל תצדני
<i>Vēdāb tūpallō' bī;</i>		ותבש תחטא כי
<i>T'chaddēs 'odī neyō'af,</i>	17	תחרש עדי נעמי
<i>V'tirbā ka'y'khō 'imnādī.</i>		ותרם כעשך עמדני

4a > A (zur Wiederherstellung des durch 5a zerstörten Parallelismus eingeschaltet). 5a ursprünglich Glosse oder Correctur zu 5b, wo man sich an der Gleichstellung der Jahre mit den Tagen stieß. 5b I vorher zu (durch den falschen Parallelismus notwendig geworden). 8a 3 M ירשני. 8b περὶ ταῦτα μεταβαλὼν με ἔμαρται; ירשני כמ' יממי. 12a 3 θου; περ. 13a 1 so, wie es scheint, A; M + περ. 16a 2 so A; M + περ. Die beiden ersten Wörter (ירש = ירש) sind ein Pendant zum Vorhergehenden; das dritte nimmt das Motiv des Haupterhebens in sehr-unbehilflicher Weise wieder auf. Uebersetzt: mich den schwachgesättigten jagst du wie ein Löwe. 17a 2-3 ἐν ἡμῖν γὰρ ἱταρὶν μὲν (in Said. dem Sinne nach ganz richtig mit ἄραγε plagam meam übersetzt); עדי נעמי (mit hier noch ganz unverständlicher Bezeichnung der Leiden als falscher Zeugen). Zu übersetzen: so lange ich noch am Leben bin, schlägst du mich immer auf's neue. 17b folgt jetzt ein auf XIV 14 anspielender Zusatz, in welchem עדי neben עדי auffällt.



<i>V'lamā mirāchm hoq'lam?</i>	18	ולמה מרחם וצאתי
<i>Egud', v'ajā l' tē'kū.</i>		אני עין לא תראני
<i>Ku'der lo' hājīk, tējā;</i>	19	כאשר לא חזת אדיר
<i>Mūhūten l'qūber ābol.</i>		מבטן לקבר אבל
<i>Hul' me'ā j'me chūllū.</i>	20	הלא מעט ימי חלדי
<i>Jukl' mūmūten-, v'āllūq;</i>		ישת ממני ואכלנה
<i>Beqūren ākū v'lo' ānub,</i>	21	בשרם אלק ולא אשב
<i>El āreḡ chōtekk v'zōlūnd?</i>		אל אין חסד וצלמת

<b>Sofar:</b>	<b>XI:</b>	<b>ויען צפר הנעמתי ויאמר</b>
<i>H'rob d'hāreū lo' j'e'ānū;</i>	2	חרב דברם לא יענה
<i>V'ūū tē y'fatūjīm jīqdaḡ?</i>		ואם אש שפחם יצדק
<i>Bādūlūhū m'tū jachritū;</i>	3	בדך טחם יחדשו
<i>V'ūū āḡ, v'en mākhlūlūlūhū?</i>		ותלענ ואין מבלטוק
<i>V' -lam mī jūllū 'Lah dābbēr,</i>	5	ואלם מי יתן אלה דבר
<i>V'jīfōdūh pefōtan 'hūmākū;</i>		רפתה שפחו עמך
<i>V'jōḡdūl'kū 'lāmōt chōkkūm,</i>	6	ויגר לך עלמת חכמה
<i>Kī khīf' tājīm 'l' tūjījā!</i>		כי מפלים לחשיה
<i>Go'd'hē kāmūjīm, mū-ūl'f'āl?</i>	8	נבחי שמים מה תפעל
<i>'Oūḡōh mūl'ā, mū-ūl'f'āl?</i>		עמקה מטאל מה תדע
<i>'Rokkū mēl'reḡ mūdū,</i>	9	ארכה מארץ מדה
<i>Urēchād mīnū jām!</i>		ורחבה מני ים
<i>Kī hū' jōld' mēl' lāv,</i>	11	כי רא דע מתי שוא
<i>Vōjīār' nūn v'ūl' jūhōmū;</i>		וידא אן ולא יחבנן
<i>Vāi' nāhōb jūllōkēh,</i>	12	ואש נבב ילכב
<i>V'v' -pūre' -dānū jīvūl'ed.</i>		ועיר פרא אדם יולד

20a4 so A nach der ursprünglichen Lesart δ χριςτος τοῦ θεου πατρός; M ידל, Kero ידל (boides gegen den Parallelismus). 20b1 = so dass Er von mir ablassen könnte oder sollte. 20b3 + ער (aus dem Parallelismus wiederholt). 22 spint den Begriff der Finsternis in ermüdenden Tautologien weiter; 22c ist obendrein nur Dittographie von 22a. XI5b in A aus Scheu vor der Tautologie und dem Anthropomorphismus etwas verkürzt; doch entspricht ἐπὶ τι dem ער. 6a3 εὐχαριστῶ (verfehlt den Sinn, setzt aber eine Form ohne präfigiertes τ voraus); ער, ער, 6b = dass sie für das richtige Verständnis wie Wunder sind. Es folgt jetzt eine sehr unklare Glosse in Prosa. 7 unterbricht den Zusammenhang, da in 6. 8—9 von der göttlichen Weisheit die Rede ist. 8b1 bezieht sich das Suffix auf die Weisheit in 6b. 9a3 = an Ausdehnung. IIa1 kündigt einen Beweis für die, wie vorher (5—9) behauptet war, in den göttlichen Gerichten verborgene wunderbare Weisheit an, welcher in 11 aus der Allwissenheit des Richters, in 12 aus der heilsamen Wirkung seiner Strafen geführt wird. Diese Begründung wird von ihrem Objecte durch 10 (aus IX 11—12;

<i>Im -tā h'khānā libbakh,</i>	13	אם את הכנה לכך
<i>V'farāpa -lāv kappākha,</i>		ופרשת אלו כפיך
<i>Kā is tēpē' fanākha,</i>	15	כי אז תשא פניך
<i>V'haḡlā m'gūqā, v'lo' tēvā.</i>		וזית מצוקה ולא תרא
<i>Kī 'atta 'amal tākach;</i>	16	כי עת עמל תשכח
<i>Kemājim, 'āh'ru, tēkur.</i>		במים עברו תזכר
<i>T'afā kabbāqer tihjā;</i>	17b	תעשה כמקד תהיה
<i>V'miḡṣṣhrajā jāqum chālat.</i>	a	ומצוררים יקם חלד
<i>V'baḡācha, kī jēš tēqā;</i>	18	ובטחת כי יש תקוה
<i>V'chafāra, 'tāfāch tākab.</i>		וחפרת לבטח תשכב
<i>Verābaḡā, v'en mēchrid;</i>	19	ורבצת ואין מחרד
<i>V'chillā fanākha rābbim.</i>		וחלו פניך רבים
<i>V'etā v'ā'im tikhānā,</i>	20	ועני רשעים תכלין
<i>Umdim ābad nām'hām;</i>		ומנם אבד מותם
<i>V'tiqedim mēpach nāfel,</i>		ותקדמם מפני נפש
<i>Kī 'amā chōkhma v'ot.</i>		(כי עמי חכמה ועל)

Iob:	XII 1	וען אים ויאמר
<i>Qumim, kī -tām 'am nālan,</i>	2	אמנם כי אחם עם (אנן)
<i>V'imūkhām tāmū chōkhma!</i>		ועמכם תתח חכמה
<i>Gam ā lebāb kemūkhām;</i>	3a	גם לי לבב כסמם
<i>Qaddiqā, 'āimā tēkhā.</i>	4c	צדקה תמנה לבתי
<i>Baz l'ittot Sāddaj ā'nām,</i>	5	בו לעתת (סדד) שאנן
<i>Nakhon lammō'ed rāḡā;</i>		נכן למועד רגל
<i>Jil'jā ḡāllim l'ā'ādim,</i>	6a	ישליו אולם לשרדם
<i>V'baḡāchet l'mārgāz El.</i>	b	ובגמחת למרגז אל

XII 14) getrennt, wo von der hier gar nicht in Betracht kommenden Unwiderstehlichkeit Gottes die Rede ist.

14 widerspricht direct dem Prologo. 15a 4 A + *καὶ ὁμοῦ ὁμοῦ καὶ ὁμοῦ* = *סז* (Dittographie aus 16b 1); daraus weiter corruptum M + *סז* (paßt nicht zu dem Bildes vom Erheben des Angesichtes). 15b 2 fand A noch das *π* der Femininendung, da *ἐξουσίᾳ τῆς φύσεως* vorausgesetzt. Uebersetzer: und wann Drangsal kommt, brauchst du dich nicht zu fürchten. 16a 2 M *κα*. 17b in A noch an der ursprünglichen Stelle vor 17a. 20d *καὶ αὐτοὶ γὰρ τοῖς αἰὶ δόξαται* (in Cod. Alex. and Syrohex. erhalten). Der Stichos wird XII 13. 16 durch Iob's ironische Retorsion vorausgesetzt: jawohl, Gottes Weisheit und Allmacht ist allein massgebend, nicht unsere Vergeltungslehre, welche gerade durch die göttliche Weltregierung thatsächlich widerlegt wird. XII 3b-4b > A (3b wörtlich aus XII 2; 4b syntaktisch und sachlich unmöglich). 4c 1 so A; M vorher *κα*. 4c 3 so, wie es scheint, A; M *סז*.

<i>V'ulón l'al ná' behémot,</i>	7	ואלם טאל נא בהמות
<i>V'of hállanádjm, v'jogged lakh;</i>		ושוף השמים ויגד לך
<i>O gích lairé, v'torákka,</i>	8	או טח לארץ ותריך
<i>Vidupp'ru f'khó d'ge hájjam!</i>		ויספדו לך דני הים
<i>H'lo' k'jádó náfos kál chaj,</i>	10	הלא בידו נפש כל חי
<i>Verúchi khól bepar is?</i>		ורח כל בשר אש
<i>H'lo' omá müllin tlochan;</i>	11	הלא און סלן תבחן
<i>Vachékh, akhl jítá'tm lo?</i>		ותך אבל יטעם לו
<i>Kl én háfóten ehóckma,</i>	12	כל און בהששם חכמה
<i>Vederekh jómim l'hama;</i>		וארך יום תבנה
<i>'Immó ehóckmá ug'tára,</i>	13	עמו חכמה ונברה
<i>Lo 'éga átebina.</i>		לו עצת ותבנה
<i>Hen jáhrau, v'lo' jikhánú;</i>	14	הן יחרם ולא יכנה
<i>Jagér 'al is, v'mí j'fótéech?</i>		ימגר על אש ומי יפתח
<i>Hen já'qor l'evájm, v'jikhú;</i>	15	הן יעצר במים ויבשו
<i>Vidóll'chma, v'jáhph'khu áreç.</i>		וישלחם ויהפכו ארץ
<i>'Immó 'm vétutíja,</i>	16	עמו עו ותשה
<i>Lo k'geg ántóghéni;</i>		לו שג ושטנה
<i>Immóllíkh jé'ím átal,</i>	17	ולאמולך יעצם שולל
<i>Vedóffélm jehálél.</i>		ושטנם יהלל

5a2  $\alpha$ ;  $\chi\alpha\sigma\iota\sigma\iota$ ;  $\pi\alpha\pi\tau\epsilon\iota$ . Uebersetzung: der sichere (Sünder) spottet der göttlichen Gerichtzeiten; beim Straftermine bleibt sein Puss fest.

7a4 + יתן (anz 8). 9 > A (eine absichtliche Weglassung wegen des Anthropomorphismus ist durch die Uebersetzung von 10a ausgeschlossen). Die Unechtheit des Verses erhellt sowohl aus dem Tetragrammaton, als auch aus der Störung des Zusammenhanges durch den hier ganz ungehörig eingeschalteten Gottesbeweis. Iob argumentirt nämlich so: wie in der übrigen Natur das Recht des Stärkeren gilt (Hab. I 14), so zeigt sich auch in der Menschenwelt statt der ausgleichenden Gerechtigkeit für jeden unbefangenen Beobachter nur das unheimlich räthselhafte, unterschiedslos Verderben antheilende Walten einer höheren Macht; die Apologeten der Vergeltungslehre sind also eigentlich dreiste Meisterer Gottes, welchen sie, durch Unterstellung einer erdichteten Weltordnung an die Stelle seiner wirklichen, belehren wollen, wie er es besser machen müsse. 10a1  $\alpha$   $\mu\epsilon$  (in Saïd. richtig mit  $\alpha\eta\ldots\alpha\eta = \mu\epsilon$   $\omega\lambda$ ) oder  $\pi\alpha\pi\tau\alpha\nu$  als übersetzt);  $\alpha\pi$  (um Anschluss an 9 zu gewinnen). 11b würde  $\alpha$  beim Activ überflüssig, ja lästig sein. 12a1–2 wird noch in der Nachahmung XXXII 9 vorausgesetzt. Offenbar ist gemeint, dass in der schwebenden Frage nur die thatsächlich vorliegende, durch unparteiische Beobachtung zu constatirende Weltordnung, nicht aber irgendwelche Tradition, zu entscheiden habe. 14b4  $\alpha$ ;  $\alpha\pi$  (Gleichmachung der Parallelsätzen, in A nach der umgekehrten Richtung durchgeführt). 16b3 = und seine Verirrung.



<i>Mešib m'lakšim bam'elhem,</i>	18	משב מלכם במהם
<i>Vedānīm jodllef;</i>	19b	ואיתם יסלף
<i>Mešir gafa l'm'našim,</i>	20	מסר שפה למאמם
<i>Ved'um z'qāmim jigqach,</i>		ושעם וקם יקח
<i>Šofekh baz 'al nedibim,</i>	21	שפך בז על נדבם
<i>Un'zich ašqim rippa;</i>		ימות אשקם רפה
<i>M'gallū "uugot minni choth,</i>	22	טלה עמקת מני חשך
<i>Vajjōc' l'kor gānūt,</i>		וצא לאור צלמח
<i>Mešir leb rāde hōar,</i>	24	מסר לב ראשי הארץ
<i>Vajjātem b'olam, lō' dark,</i>		ויתעם בתור לא דרך
<i>Jemū'in chōtekh v'lō' or,</i>	25	ימששו חשך ולא אור
<i>Vejitta'ā kullikhor,</i>		ויתש כשכר
<i>Hen illā rā'ta 'im;</i>	XIII 1	הן אלה ראת עמי
<i>Šam"ā an- vācabēn-lak!</i>		שמעה אני וחבני לה
<i>K'da'lkhem jodā'ti gām -ai;</i>	2	כדעתכם ידעתי גם אני
<i>Lo' nōfel -nikhē mikhem.</i>		לא נפל אנכי מכם
<i>-Lam 'ai et Šādāy 'dābber,</i>	3	אלם אני אל שדי אדבר
<i>Vehōkhech ēl El ēchpaq;</i>		והוכח אל אל אפסך
<i>Vedātem jōf'le āger,</i>	4	ואתם מפלי סקר
<i>Verifet 'ul kullikhem.</i>		(וירפא) אלל כלכם
<i>Mešin, hačrēš tachritun,</i>	5	מתן החדש תחרטון
<i>U'hē lakšim tochōkhu!</i>		והודו לכם לחכמה
<i>Šim"ā nu' tokhochūt pi,</i>	6	שמעו נא תוכחת פמי
<i>V'ribot e'fālōj haqšim!</i>		ורבת שפתי הקשבו
<i>Hal' ēl tedābb'ru 'āla,</i>	7	הלאל תדברו עולה
<i>Veio l'dab'rā reu'ijja?</i>		ולו תדברו רמיה
<i>H'fanū b'neimā tiqšim;</i>	8	הפנו (בנשי) תשאן
<i>Im lā El b'āger l'ribun?</i>		אם לאל (בשקר) תרבין

18. 1 *zab'ānōi* (falsch aufgefasst); *שד* (aus 20. 24). 18. 3 *im' hōnōus*; *במתם*. Vorher hat M den (in A noch fehlenden) Zusatz *שד יאמי שד*, welcher den, durch Einschlebung von 19a (einer Variante zu 17a) zerstörten, Parallelismus wieder herstellen sollte, eine Quelle undankbarer Mühe für die Exegeten. Uebersetze: er führt Könige in ihre Grabmäler zurück. 21a ist in A gewiss nur durch Zufall ausgefallen, da es sich, zusammen mit 24b, schon Ps. cvii 49 als in den Text eingedrungenes Citat aus Job findet (im Psalms Zusammenhang und Construction störend, auch durch ein vorgesetztes umgekehrtes Nun als Einschubsel bezeichnet). 23 > A. 24a 3 so A; M + *שד*. 25b 1 *πλανήθησαν* *ἐγὼ* (während das ursprüngliche *ἐγὼ* in 24 mit *ἐλάληται* *ἐγὼ* *ἀποός* übersetzt ist); *שד* (aus 24b, gegen den Parallelismus). XIII 1a 2 *αὐτά*; *בז*. 4a 1 so A; M *שד* *שד* (der Zusatz aus 3a). 5a 1 = ihr Männer (spätliche Rückbeziehung auf XIII); M *שד*.

<i>Hašob, ki jächqar el'khem;</i>	9	האָבטוּ יחזק אַהבס
<i>Im E'hdut b' -mā, l'haš'la bo?</i>		אָם ביהל באַש תהלתו ב?
<i>Il'lo' hābhech jēthich el'khem,</i>	10	(וואָ) העכ ויבא אַהבס
<i>Im l'etir panim šippun?</i>		אָם בשר פאַם חשאַן
<i>Il'lo' g'ēto l'ēlet el'khem,</i>	11	הלאַ שאתו חבנת אַהבס
<i>Ušchado šippol 'l'ekhem;</i>		ושחדו יפול עליבס
<i>Zikh'roukhem vāš'le efr,</i>	12	זכרנבס משלי אפר
<i>Legābhe chimr gabl'khem?</i>		לנבי חמר גבליבס
<i>Hašvita, vā dabb'ra -ni,</i>	13	החשיתו ואדברת אני
<i>V'ja'bir 'alaj na 'al na!</i>		ועבר עלי מה על מה
<i>Eppa' l'pari belinnaj,</i>	14	אפא כשרי בשני
<i>V'maf'ā upim bekhappi!</i>		ומפי אשם בכפי
<i>Hen jiqetla, li' jāchel;</i>	15	הן יקטלני לא איהל
<i>Akh dārk- el pānān ākhiel!</i>		אך דרכי אל פאַם אַחיי
<i>Gwa hā' li l'jāh'a,</i>	16	גם דא לי לישעה
<i>Ki lā' 'cfunān chānif hā',</i>		כי לא לפאַן חנף בא
<i>Hašvā na', 'ārakht mīpat;</i>	18	החש א ערכת משפט
<i>Jadā'ā, ki 'ni ēqlaq.</i>		ידעתו כי אני אדק
<i>Mi hā', jarih 'immādi?</i>	19a	מי דא ירב עמד
<i>Akh hājm al tē, 'immādi!</i>	20a	אך שחם אל תע עמד
<i>Kapp'kha na' alaj hārchaj,</i>	21	כפך בעלי הדק
<i>V'emūt'kha al t'ba' tinnaj;</i>		ואמרת אל תבעתני
<i>Uq'ra, 'c'ānākh el'ā;</i>	22	וקרא ואנכי אענה
<i>O 'dābber, vāh'ābent!</i>		אז אדבר וחשבני
<i>Kamā li 'āvonōtaj?</i>	23	כמה לי עונתי
<i>Pell'aj hād'ent!</i>		מפע הרעני
<i>Lomā fanākhā tātir,</i>	24	למה פנד חסרת
<i>V'tachš'ēnt l'ojēh lakh?</i>		ותחשבני לאיב לך

10a1 οὐδὲν ἔτι, wofür aber Said, εἰμ... αὐ = κότερος οὐκ ἔστι. Der Satz muss schon deshalb als Frage aufgefasst werden, weil Ich sonst die Vergeltungslehre zu bestimmt anerkennen würde, die er hier halbironisch, als Retorsion und Argument ad hominem, den Freunden in Erinnerung bringt. 13a1 so A; M + וְעָבַר. 13b 4-5 > A; in M irrig zum folgenden Verse gezogen. Uebersetze: was auch immer. 16b 5 M וְעָבַר. 17 bildet unserem Dichter zugleich eine, sonst nur bei Eilhu und in dem Einschubel XV 17 vorkommende, aramaisierende Wurzelbedeutung, eine unnötige Nominalform und eine unerträglich prosaische Ankündigung auf, durch welche sich DILLMANN mit Recht an Eilhu erinnert findet. 19b > A. 20b > A. 23 so A (ποῦν ἄρα εἰ ἀναστὰς σου εἰ ἀναστὰς μου, ὁδῶν μὲ τίς; εἰς), wegen M מַה עָבַר statt עָבַר hat, dazu dann eine Correctur וְעָבַר, welche hinter עָבַר gerathen ist.

<i>Hil' illä niddaf 'ä'roq,</i>	25	העלה נדף הערץ
<i>Velt qut jähät tirdof,</i>		ואת קט יבש תרדף
<i>Ki tikhtoh 'älaj m'rivot,</i>	26	כי תכתוב עלי מרדת
<i>V'icriten- "vocat u'äraj?</i>		ותחדשני ענות נער?
<i>Titaror kol örechötaj,</i>	27b	תשאר כל ארחת
<i>Vetägin hämäl rögloj,</i>	a	ותשם בסדר רגלי
<i>'Älaj äar'völ'kha tikähad,</i>	c	עלי טרשוניק חנני
<i>U'öraglaj tithäggö,</i>	d	ובארלי תתחקק
<i>Ädäm, jähüdi ätta,</i>	XIV 1	אדם ילד אשה
<i>Q'qar jümmän äs'ba' rögez,</i>		קצר ימם ושבט רגז
<i>Kecij jaqö' wajjümmäl,</i>	2	בצק יצא ויטל
<i>Vajjübrach k'öl v'lo' ja'mod.</i>		ויברה בצל ולא יעמד
<i>-F' 'al zä paghehta 'enakh,</i>	3	אף על זה פקחת עינך
<i>V' -to täbä' h'älfpaß 'imnakh;</i>		ואתו תבא בטשטש עמך
<i>Vehä' keröqad jiblä,</i>	XIII 28	והא כרקב יבלה
<i>Kehüged, äkhalö 'al!</i>		במור אכלו עש
<i>Im ch'rögün jümmän 'l'd arq,</i>	XIV 5	אם תרצם ימו (עלי ארץ)
<i>Mupär chodötäw ättakh,</i>		מספר חדשו אתך
<i>'S' s' m'äläw, wajjüchäl,</i>	6	שעה מעלו ויחדל
<i>'Ad jüqä k'äkhir jümo!</i>		עד דוצה בשכר ימו
<i>Ki jäh la'ög tochillet,</i>	7	כי יש לעץ תחלה
<i>V'lattämär m'ra tigen:</i>		יחמר נחמה חקק
<i>Im jikkurät, v"od jächlif;</i>		אם יבדת ועוד יחלף
<i>Vejönagöl lö' tichuläl.</i>		וינקט לא תחולל

27b käme nach dem Logen in den Block höchst überflüssig. 27b 1 יחמר (durch die Umstellung des Stichos veranlasst). 27c-d = deine Reite drückt schwer auf mich und schneidet in meine Füße ein. Nach dem jetzigen Texte macht sich Gott Einschnitte (Eingravirungen, Zeichnungen) um die Fußwurzeln Iob's herum; was immer das bedeuten mag! XIV 3b 1 xat roßrov; xat. 5b 3 nachher ein überzähliger, an 13; XXXVIII 11—12; Prov. viii 29 anknüpfender Stichos, in welchem A 7c oder 7cc statt 7cc vorzufinden zu haben scheint. 11 ist, wie schon die enge Zusammengehörigkeit von 10 und 12 zeigt, ein Einschleibsel (= Ia. xix 5), vielleicht sprichwörtliche Redensart für eine unausbleibliche Folge: mit dem ihn speisenden Reservoir muss auch der Kanal vertrocknen (ebenso mit dem Leben das Dasein aufhören). Später verstand man den Vers in dem falschen Sinne, dass selbst das Gewaltigste in der Natur, wie das Meer(!), vergänglich sei, geschweige denn der Mensch, wozu dann M in 18—19 mehrere Pendants hinzugefügt hat; ein hier, besonders nach 7—2, keineswegs erwarteter und die Wirkung geradezu abschwächender Gedanke.



<i>Im jəzqin kəlarç hərbə,</i>	8	אם יזקן בארץ שרשי
<i>V'kə'əfar jənuš jiv'o,</i>		ובקפר ימת נש
<i>Merəchi məšim jəfrich,</i>	9	מידה טים ופרח
<i>V'asə qəçir k'na nilla.</i>		ונשה קצר כמו נלס
<i>Uy'hər jənuš vəj'čəlad;</i>	10	ונבר ימת וחלש
<i>Vəj'čəlad' ədma, v'əj'ə?</i>		ינע אדם וא?
<i>Vəš takhəb v'lo jəquma;</i>	12	ואש טחב ולא יקם
<i>'Ad b'lək əmājə, lə jəqəç,</i>		עד בלה טמים לא יק
<i>Mi jətem, hē ol tēy'nəu,</i>	13	מי יתן בטאל הצפני
<i>Təširən, 'ad šim špukh;</i>		הסחרני עד טב אפך
<i>Təšit H. chəq v'tak'rən,</i>		תשת לי חק ותחברני
<i>Im jənuš gūber, jəkjū!</i>	14	אם ימת ובר יחיה
<i>Kol j'ne q'hai əjəhel,</i>		כל ינ עבא איהל
<i>'Ad b'ə' chəšfitt,</i>		עדי בוא חלפתי
<i>Təqə, v' -nokhi v'nilləh;</i>	15	תקרא ואנכי אענך
<i>L'na' v' jənikhə nilləh.</i>		למענך יודך תנסך
<i>Ki 'atta v' adəj tšpor,</i>	16	כי את צעדי תספר
<i>Lo' b'hor 'al chəšf'it;</i>		לא חשבר על חשפתי
<i>Chəšf'it b'ç'ror p'it,</i>	17	חשפתי בצרר מטי
<i>Vəšp'it 'al 'anoni.</i>		וחשפל על עני

## Elifaz:

## יזקן אליפו התימני ואמר: XV 1

<i>Həchəkhūm jə'nā dā't rəch,</i>	2	החכם ינע דעת רח
<i>V'millə' qəšim b'šim,</i>		וימלא קרם בשם
<i>Həchəch b'dabār, lə jəškon,</i>	3	הוכח בדבר לא יסכן
<i>U'millim, lə jə'it bən?</i>		ומלם לא יעל במ
<i>Af 'atta tšfer jiv'o,</i>	4	אף את חפר ידא
<i>V'təgə' rəchə l'v'nə El;</i>		ותנע טחה לפני אל

12b 2 in M fälschlich plus geschrieben; vgl. Genum, Urschrift 417. 12b 5 so A; M  $\text{עפ}$ . 12c > A. 14a 1 so A; M  $\text{יזקן}$  (gegen den Parallelismus). Uebersetzer: wenn ein Mensch starben und (doch dabei) lebendig bleiben könnte. 16b 2 so A; M  $\text{יזקן}$  (würde das Gegentheil besagen). 18—19 > A (18b wörtlich aus XVIII 4). 20 musste eingeschoben werden, nachdem 21—22 hierher versetzt worden war, um einen schließbaren Uebergang von 17 auf 21 zu gewinnen, welcher trotzdem in hohem Grade missglückt ist. 21—22 ursprünglich zwischen XXI 20 und 22; mit leichten Textveränderungen in 22 hierher versetzt, um am Schlusse dieser düsteren Schilderung wenigstens das Fortbestehen des Menschen nach dem Tode sicher zu stellen. XV 4b 1 M  $\text{יזקן}$ . Uebersetzer: du knickst, lähmst die (mit deinen Anklagen gegen Gott unvereinbare) Frömmigkeit.

<i>Ki j'älley 'väs'khä fikhu,</i> <i>V'tibehär lešän 'arämün.</i>	3	כי יאלף עמך סך ותבחר לשון ערמם
<i>H'rähän äldän tiendled,</i> <i>V'if'ne g'ba'it chölälät</i>	7	הראשון אדם תולד ולפי נבטת חוללת
<i>Hab'and Eläh tikkamē,</i> <i>V'taggi' uläkhä chökhmat</i>	8	הבסיד אלה תשמע ותנע אליך חכמה
<i>Ma'j'äta'lä, u'lo' nälät;</i> <i>Tälin, velo' 'imädan?</i>	9	מה ידעת ולא נדע הבן ולא שמע
<i>Häm'ät 'Ekhä tönchamät El,</i> <i>Vedähar biät 'imäkh?</i>	11	השמע לך תנחמת אל ודבר לאט עמך
<i>Ma'j'iqqach'khä lühäkhä,</i> <i>Umd'jir'ämün 'enäkhä,</i>	12	מה יקחך לבך ימה ידונם עניך
<i>Ki tämb -l El ruchäkhä,</i> <i>V'hoq'äta mappuch millät</i>	13	כי תשב אל אל רחך והצאת טפה סלך
<i>Hen biq'doräb lo' jät'min,</i> <i>V'ämäyün lo' zäkkä k'änun;</i>	15	הן בקדשו לא יאמן ושמים לא זכו בעיני
<i>Af äi ät'ab vmd'lach,</i> <i>D käh khämmünä 'äla?</i>	16	אף כי נחשב ונאלח אש שתה במים עולה
<i>Äter ch'khamün jaggiä,</i> <i>Lo' khich'da yähem 'bätam;</i>	18	אשר חכמם וגרו לא כחזו מוצם אבתם
<i>Lam l'häddam nüt na häar,</i> <i>Velo' 'ahdr zur h'tökhäm.</i>	19	לם לחכם נחזו הארץ ולא עבר יור בתובם

6 ist nur weitere Ausführung des Missverständnisses, dass עמך in 5a Object sei, 8b1 so A; M עמך. Subject ist Ioh, welcher ironisch gefragt wird, ob er sich die göttliche Weisheit aus dem Himmel heruntergeholt hätte, 9b3 M + אר. 10 > A. Ha2 M עמך (vielleicht ursprünglich Correctur zu עמך in 10). 13b2 עמך (würde keinen Vorwurf begründen). Uebersetze: wie ein Blasebalg, oder: wie mit einem Blasebalge. 14 aus XXV 4 (vgl. IV 17; IX 2). 17 verträgt sich durch üstige Breite, den Widerspruch von 17b mit 18—19 und den Aramaismus עמך als Einschub, welches durch falsche Auffassung der Construction von 18 nöthig geworden war. 18b1 so A (nach Said. Memph. und der wirklichen Lesart des Cod. Vat.); M אר. 18b3—4 M עמך (entweder sinnlos oder gegen den Parallelismus). A hat die richtige Lesart in Said. bewahrt (ἀνε ἀρεσιότερον ὀνομαζόμενον = ἀνα ἑρπετων παρὶς εὐδὸν ἀν' εὐδὸν), während in den übrigen Textzeugen εὐδ' εὐδὸν durch Homotelenton ausgefallen ist. Uebersetze: was die Weisen lehren, haben ihnen ihre Väter nicht vorerhalten (also überliefert). 19a ist in der saïdischen Lobhandschrift durch einen Abschreibebefehl ausgefallen, bis auf das Wort εἰδᾶν, welches offenbar auf ursprüngliches κατ' ἀμάρτυας = εὐδὸς εὐδὸς anrückt.

<i>Kol f'mē rašā mitchōlē,</i>	20	כל ימי רשע מתחלל
<i>V'alepār kaninā lū'ōrig;</i>		וטספד שנים לערן
<i>Qol pōchudim bo'ēnan;</i>	21	קל פחדם באנו
<i>B'salōm iōdēd f'bolmū.</i>		בשלום שדר יבאנו
<i>Lo' jā'min šōh minā' chōtk,</i>	22	לא יאמן שם מי חשך
<i>V'qafūn hu' lō f'de chāreb;</i>		וצפן הוא אלו וידוע חרב
<i>Jom chūtēch f'hā'atehu,</i>	23a	יום חשך יבעתה
<i>Qar im'gugō tūg'fēhu.</i>	24a	צר ומצוקה תתקפה
<i>Ki nāṣa ēl El jādo,</i>	25	כי נטש אל אל ידו
<i>Veil šaddāy jūghābar;</i>		ואל שדי יתגבר
<i>Jarūṣ elōe heṣācur,</i>	26	ירץ אלו בצאר
<i>Ba'bi gabbēl maginnaw.</i>		יבעבי גבי מגנו
<i>Jmāqto f'jābbēl šākhāt,</i>	30b	ינקחו תיבש שלחבת
<i>Vejāsur hārnēh qip.</i>	c	ויסר ברה ציו
<i>Al jā'men bōlān, ul'a!</i>	31	אל יאמן כשו נחמה
<i>Ki šū' tūjā l'murāto.</i>		כי שוא תחיה תמרתו
<i>Glō'ō b'lo' jāmo jinnūal,</i>	32	(נעז) בלא יזמו יטל
<i>V'khippōto lō' rā'nān;</i>		וכפתו לא רענה
<i>Jachmāe kaggāfen b'oro,</i>	33	יחמס כגפן בסדו
<i>V'jāllēkh kanzājt mēgōto.</i>		וישלך כזית נצחו
<i>Ki "dātt chānef gāluud,</i>	34	כי עדת חנף גלמוד
<i>V'el ākh'lu āh'le kēchad.</i>		ואש אכלה אחלי שחד
<i>Hari 'amāl e'jalōd aw;</i>	35	הרה עמל וילד אן
<i>Ubiṣum tikkūn uirna.</i>		ובטנם חסן מרמה

20a 3 so A; M +  $\pi$ . 20b 2 +  $\pi$ xi. 22b 1 so vielleicht A; M  $\pi$ xi, Randlesart  $\pi$ x. 23a, wo der Frevler als Bettler erscheint, paßt nicht in den Zusammenhang, welcher nur seine bängigen Ahnungen schildert; 23b ist erklärende Glosse zu 22. 24b ein sehr unklarer und wegen des vorübergehenden Feminins ungeeigneter Zusatz. 27 > A (Corpulenz ist keine Sünde, und die zwei  $\pi$  nach einander erregen Verdacht). 28 charakterisiert die Schlechtigkeit des Frevlers durch die sonderbare Specialität, dass er fleuchbeladene Stätten bewohnt habe! 29a steht im Widerspruche mit 25–26; 29b ist sehr unklar. 30a gibt keinen klaren Gedanken, sondern ist mühsam aus 22a und 30c zusammengesetzt, mit welcher letzterer Stelle es, wie es scheint, ein sehr misslungenes Wortspiel bilden soll. 30c 2  $\alpha\lambda\omega\varsigma$   $\pi\beta$   $\alpha\lambda\omega\varsigma$ ;  $\pi$  (mit auffallender Beziehung des Suffixes auf Gott, welcher vorher nicht genannt ist). 32a 1  $\phi\lambda\alpha\rho\epsilon\alpha\tau\alpha\iota$ ;  $\pi\omega\tau$  (das Femininum durch den Ausfall des Subjectes nothwendig geworden).



Iob:	XVI 1	יִעַן אִיב וַיֹּאמֶר
<i>Šamū'li kh'āllā rābbat;</i>	2	שָׁמְעִי כְּאִלָּה רַבָּת
<i>Mendē'ne 'amal kāl'khem.</i>		מִנְחָמִי עַמֵּל כֻּלְּכֶם
<i>Haqīq' ladiherē vuch?</i>	3	הֲקִין לְדִבְרֵי רַח
<i>Ma-jjāwriq'khā, kī tā'āl?</i>		מִה יִמְצֵד כִּי תֵעָנָה
<i>Gam 'nī kakhēm 'dabbēra,</i>	4a	גַּם אֲנִי נִכְסֵם אִדְבַּרְתִּי
<i>Lu jēš naff'khēm taht nāfī;</i>	b	לֹא יֵשׁ נַפְשְׁכֶם תַּחַת נַפְשִׁי
<i>Admānī'khēm bemo fi,</i>	5	אֲדַמְנֶשְׁכֶם כִּמּוֹ מִי
<i>Venid g'fatāf lo' echpakh!</i>		וְנִיד שִׁפְתִּי לֹא אַחֲשֶׁךְ
<i>Akh 'āta hē'an, h'āmmot;</i>	7	אֲךָ עַתָּה הֲלֹאנִי הִשְׁמַת
<i>Kol 'āda tignatēni.</i>		כָּל עֲדָתִי תִקְנַתְנִי
<i>Appi tarāf vaff'q'men;</i>	9	אִפִּי מִרְףּ וַיִּשְׁמַנִּי
<i>Charāq 'alāf bešmme.</i>		חִרְק עָלַי בְּשֵׁן
<i>Chiggē g'dudūn nuf'lo bi;</i>		חֲגִיגִי גִדְדִי נִפְלוּ בִּי
<i>Qarō jiltōi, 'endv -loj.</i>		צָרוּ יִלְטֹשׁ עֵינַי [אֵלַי]
<i>B'cherpā hikkū techājaj;</i>	10b	בְּחִרְפָּה חִבּוּ לִדְוִי
<i>Jachū 'alaj jitmallām.</i>	c	יָחַד עָלַי יִתְמַלְלָאן
<i>Jagjime- El el 'ānal.</i>	11	יִגְיִמֵנִי אֵל אֵל עֵל
<i>V'al j'dā e'ta'im jir'tēni.</i>		וְעַל יְדֵי רִשְׁעִים יִדְמֵנִי
<i>Šalū hayt-, vaff'q'p'rev;</i>	12	שָׁלוּ הִיט וַיִּשְׁרַפְּרֵנִי
<i>V'achāz b'orpī vaff'q'p'qen.</i>		וַאֲחֻז בְּעִרְפִּי וַיִּשְׁפָּצְעֵנִי
<i>F'qimēni lō 'tmattāra;</i>		יִקְמֵנִי לֹא לְמַסְרָת
<i>Jasōbbū 'alaj rābban.</i>	13	יִסְבוּ עָלַי רַבִּי
<i>J'fallāch kī'jōk- e'lo' j'achmol,</i>		יִפְלַח כְּלִיָּתִי וְלֹא יִחַמֵּל
<i>Jāpākā' laurē u'rerūtū.</i>		יִשְׁפֹךְ לֶאֱרָץ מִדְרָתִי

XVI 3b1 M. vorher. x. 4a2 M. אִיב 4e-d variiert den Gedanken mit ermüdender Weitschweifigkeit. 5b3—4 οὐ παύσασθαι; יָחַד (sollte dem Verbum in 5b nachträglich dieselbe Bedeutung verschaffen, wie in 6a). 6 eine auf Missverständnisse von 5b4 beruhende, den Gedankengang unterbrechende Glosse. 7a1 besagt: nur bin ich allerdings in meiner jetzigen Lage zu solchen wohlfeilen, aber zwecklosen Redekünsten wenig aufgelegt. 7a4 = so dass ich erstarrt bin. 7b2 hat in M den letzten Buchstaben durch scriptio continua an das folgende Wort abgegeben und ist dann für eine Form mit defectiv geschriebenem Suffixe der ersten Person gehalten worden. In A entspricht dem Stichos *μαρτύρην μαρτύρην*. Die Schaar Gottes ist das Heer der Leiden, welches Iob angreift und als schuldig hinstellt. 8 > A. 9e βλαψ μαρτύρην ἀποὺ ἐκ' ἡγοῖ ἔμμεν (wegen der Plurale in 10 unentbehrlich). 9d1 = seine (Gottes) Schneide, sein Schwert; M יָחַד, während A noch das Suffix der dritten Person vorgefunden zu haben scheint. 9d4 hängt die jetzige Lesart viel-

<i>Jifr'qat fārē 'al p'nē farē;</i>	14	יִפְרָצוּ פָרָן עַל פִּי פָרָן
<i>Jarēc 'alāj kēgildar.</i>		יָרֵן עַל כִּנְבֵר
<i>Šeq, šfer 'alāj giddi;</i>	15	שֶׁק אַפֵּר עַל גִּדִּי
<i>V''al'itā lō'šfar qirai.</i>		וְעִלְלֵת בַּעַר קִרִּי
<i>Fandj 'ch'umra'el nān bikkhi.</i>	16	פִּנְדִּי חִי'מִרְמִי מִן בִּכִּי
<i>Ve'al 'af'appa; cōlud.</i>		וְעַל עַפְפֵּי צֹלֻחַ
<i>'Al lō' chandē bekkipu;.</i>	17	עַל לֹא חָמַם בִּכְפִי
<i>Udāllāti mākka.</i>		וְחִלְלֵתִי מִכָּה
<i>Arē, dī tekhdāsi dāni;</i>	18	אַרֶּן אֵל חֲבִסִי דָנִי
<i>V'al f'hī mūdāi f'm'qōdī!</i>		וְאֵל יְדִי מִקֵּם לִעֲקָרִי
<i>Gom 'āthā hēn 'šandjē 'ed-.</i>	19	גֹּמַעַת הֵן בְּשִׁמְסִים עֲדִי
<i>Vepihadi hān'rōmāi!</i>		וְעִרְרִי בְּרִמְסִים
<i>Mellej chinnam rē'aj,</i>	20	מִלְעֵי חִינָמִם רֵעִי
<i>Ed 'Loh dāl'fa 'ēni.</i>		אֵל אֱלֹהֵי דַלְפָּה עֲנִי
<i>V'jakhāch legāher 'ai 'Loh.</i>	21	וְיִכְחֵחַ לִנְבֵר עִם אֱלֹהֵי
<i>Uben addāi f'ē'āhu!</i>		יִבֵּן אֲדָמִי לְרַעַה
<i>Šanēt mīpēd jē'tēj;</i>	22	שָׁנַת מִסַּעַד יֵאֲחִי
<i>Veiruch, lō' 'ab, d'lokh.</i>		וְאִיחָה לֹא אֲבִיחָה
<i>Bichī chab'bi, q'barāi b;</i>	XVII 1	רִיחֵי חֲבִלָּה קְבָרִים לִי
<i>Im lō' h'adim 'imādī!</i>	2a	אִם לֹא הָאֲדִים עֲמָדִי
<i>Šiml-nān 'ē'boi- 'bunakh!</i>	3	שִׁמְלִי נָא עֲרִבִי בְּנֶךְ
<i>Mi hā' f'jadī jūldē?</i>		מִי רָא לִידִי יִחְקֶה
<i>Lechādēz jūgēd rē'im.</i>	6	לַחֲלֹק יִרְעֶם
<i>V''ad hānē tikhlinā.</i>		וְעֲנִי בְּנֵי תִחְלִינָה

leicht mit dem fast komischen Ausgemerztsein zusammen, welches die bisherige Exegese unserer Stelle angetraut hat. 10a > A. 12e 1 so A; M יָקַעַת.

15a 2 rwr, wonach das Tränenkleid an Iob's Haut angenäht wäre! 15b 1 = und gelegt ist. Iob kann unmöglich zagen, er selbst habe sein Horn in den Sand gelegt. 21b 1 defectiv geschrieben. 22a 1 so A; M vorher ז. 22a 2 rwr (zerstört den ganzen Eindruck der Klagen Iob's, indem es ihn noch eine Reihe von Lebensjahren in Aussicht nehmen läßt, während er vielmehr die Klageweiber, welche die Totenklage über ihn recitiren werden, alsbald erwartet). XVIII 2 so A; M + וְעָרַבְתִּי עִמִּי. 2a = wahrlich, man treibt Spott mit mir (in A xai εἰς ὑγγέας); bezieht sich auf Gott, der Iob, mit dem Verdachte der Schuld belastet, sterben läßt. 2b > A. 3 fordert Gott mit sarkastischer Resignation auf, auch ferner die ihm bekannte Schuldlosigkeit Iob's der Welt vorzuhalten; dann werde gewiss niemand dessen Versicherungen Glauben schenken. In A entspricht ἀποποιεῖσθαι ἑαυτὸν καὶ τὴν ἀνομιάν, (= unschuldig). 4 > A. 5 schildert das schonungslose Verfahren Gottes gegen seine eigenen Freunde und Kinder, zu denen auch Iob gehört.

<i>V'hicqṣan: lū'āl 'amān,</i>	6	וּצְנִי לְמַשֵּׁל עִמָּם
<i>Vatšif 'fānāy 'hā;</i>		וְחַפֵּת לְפָנַי אֶרְבָּה
<i>Vatšikah mikka' 'ai,</i>	7	וְתַבֵּה מִכְסֵּם עֵינַי
<i>Viqṣraj kaccet kállan.</i>		וְצִרִי כְצֵל כָּלָם
<i>Jatūmū f'ārin 'al 'at,</i>	8	יִשְׁמוּ יִשְׂרָאֵל עַל אֶת
<i>V'naḡ 'al 'chānef f'ōar;</i>		נִגְזִי עַל חֲנֹפֶה יִשְׂרָאֵל
<i>Veqeḥet qaddiq dāyko,</i>	9	וַיִּחַזֵּק צִדִּיק דָּוִיד
<i>Uf'har jaddān joṣf oṣe.</i>		וַיִּשְׂדֶּה יוֹסֵף אֶת אֶמְסֵי
<i>V'ulān kull'ekēm taššū,</i>	10	וְאַלֵּם כָּלֵכֶם חֲשֹׁבוּ
<i>V'lo' 'mā' bākhām chākhām!</i>		וְלֹא אֶמְסֵי בָכֶם חֲכָמִים
<i>Jamāy 'ab'ra, amūmōt;</i>	11	יֵשׁ עֲבָדֵי אֱמִי
<i>Nitt'qā mardā 'l'abbī.</i>		נִתְקַן מִרְשֵׁי לִבִּי
<i>Im āqavēl, 'al bēl;</i>	12	אִם אֶקְוֶה שָׂאֵל בְּיָדִי
<i>Bachōk viqqādti f'el'aj.</i>		בַּחֲשֵׁךְ רִשְׁדִּיתִי יָצֵן
<i>Laššāḥt qarā'ti imi,</i>	14	לִשְׁחַח קִרְאִיתִי אִמִּי
<i>Valehōtī l'arām.</i>		וְאַחֲרַי לְרֹמָה
<i>V'ajjē 'fē liqqūtī,</i>	15	וְאִיהָ אֶמִּי תִקְוִיתִי
<i>V'tobūt 'al f'arāmā?</i>		וְטֹבִיתִי מִי יִשְׂרָאֵל
<i>Baddē lōl terādnā,</i>	16	בְּדִי שָׂאֵל תִּרְדָּן
<i>Im jādēl 'al 'āfar ulēhāt.</i>		אִם יִדְּעֵל עַל עֲפָר נֶחֱסֵת

8b4 M. *war* (würde nach XXX129 das Gegentheil des hier beabsichtigten Sinnes ausdrücken). 10a3 so A; M + *so* *war*. 11a3 Infinitiv als zweites Subject (= mein Sinnen); die gewöhnliche Erklärung vernichtet den Parallelismus. 12 > A. 14a2 + *so* *war* (unmöglich, da *war* nur Femininum sein kann). 15b1 *qā* *qā* *qā* (unenträglich tautologisch, zumal wegen des pluralischen Verbums in 16a). Von Glück ist sarkastisch mit Bezug auf die Verheissungen der Freunde die Rede. 16a1 deuten die Riegel des Hades die Unentrinnbarkeit aus demselben an. 16b war in A frei übersetzt und mit 16a verschmolzen, aber sicher durch *qā* *qā* *qā* vorausgesetzt. Origenes hat eine wörtliche Uebersetzung des Stiches aus Theodotion hinzugefügt, welche auch in die Handschrift des saïdischen Iob gerathen ist.

(Fortsetzung folgt.)



# قسطاس

Von

Siegmund Fraenkel.

Eine genügende Erklärung dieses Wortes ist bisher noch nicht erbracht (über die bisherigen Erklärungsversuche vgl. *Ar. Fremdwörter* 198). Muhammed sagt: زِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ (Sur. 17, 37; 26, 182) und nur auf Grund der Verbindung haben die Commentatoren theils ‚Waage‘, theils ‚richtige Waage‘ darin gesehen (Tağ al 'Ar. s. v.). In den Versen Nābighas (Append. 40, 2): ‚Die Erde bebt, wenn sie dich einmal vermisst, bleibt aber fest, so lange du auf ihr weilst. Denn du bist ihr موضع القسطاس und verhinderst, dass ihre beiden Seiten in's Wanken kommen‘ scheint aber قسطاس den Waagebalken zu bedeuten. Daraus ist natürlich eine absolute Gewissheit für die Bedeutung des Wortes im Koran nicht zu gewinnen, da wir hier gewiss nur Verse eines islamischen Dichters haben, der قسطاس in dem Sinne gebraucht, in welchem er es in den Koranversen verstand. Indessen könnte diese Bedeutung in der That die richtige sein; wenn der Balken der Waage grade steht (مستقيم), dann entspricht das Gewicht der einen Waagschale dem der anderen genau. Es ergibt sich dann als Sinn der Stelle ‚richtiges Gewicht‘, das dem vorher genannten richtigen Maasse entspricht.

Ueber die in Arabien vor Muhammed und zu seiner Zeit üblichen Waagen sind wir nicht genau unterrichtet. Im Allgemeinen wurde en gros nach Kameel- und Eselslasten, im Kleinen nach Hohlmaassen gerechnet. Rohe Waagen waren ebenfalls gebräuchlich (*Ar. Fremdw.* 198); der Gebrauch feinerer wird sich wesentlich auf die



syrische Wörter antretende Endung *āra* annahm. Zu gleicher Zeit trat eine Art Assimilation des ersten an den zweiten Laut ein; so entstand *ܩܨܬܐ* und mit nochmaliger weiterer Assimilation *ܩܨܬܐ*.

Belege für diese syrischen Wörter scheint es in der uns erhaltenen Literatur nur spärlich zu geben;<sup>1</sup> dass es aber einmal ein populäres Wort gewesen ist, lehrt, abgesehen von den vielen Spielformen, das Arabische.

Es kann nämlich gar keinem Zweifel unterliegen, dass die Erklärung von *ܩܨܬܐ* als 'Quästor' (*Aram. Fremdw.* 187) falsch ist. Der Quästor war eine hochgestellte obrigkeitliche Person; es ist nicht anzunehmen, dass man ihn mit dem obskuren Geldwechsler verwechselt habe. Nur als 'Wechsler' aber ist das Wort zu belegen.<sup>2</sup> Nach dem Vorangegangenen ist es wohl aber deutlich, dass *ܩܨܬܐ* mit *ܩܨܬܐ* identisch ist; von den Erklärungen, die Gawālīki gibt, treffen also die letzten (*ܩܨܬܐ* und *ܩܨܬܐ*) zu. — An der Abwerfung des ersten Lautes darf man kaum einen Anstoss nehmen, wenn dieser Vorgang auch sonst nicht grade häufig ist. (Vgl. aber *ܩܨܬܐ*.)

Eine willkommene Unterstützung erhält nämlich diese Erklärung dadurch, dass sich noch eine andere Form desselben Wortes, vielleicht in anderer Gegend gebräuchlich, mit dem Anlaut im Arabischen erhalten hat. *ܩܨܬܐ*, das Mu'arrab 88 als 'Wechsler' erklärt wird, ist unzweifelhaft dasselbe Wort. (Die Erklärung durch *κατατάξις*, *Aram. Fremdw.* 279, ist natürlich verfehlt.) Ob vielleicht die ursprüngliche Form \**ܩܨܬܐ* gelautet und nur durch *ܩܨܬܐ* in *ܩܨܬܐ* verderbt ist, bleibt zu erwägen.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ZDMG. xlii. S. 363, 5.

<sup>2</sup> Hamāsa 818; Thā al 'Ar. s. v. *ܩܨܬܐ*.

<sup>3</sup> Dass man vor welchem *ܩܨܬܐ* auch bei den trefflichsten Autoren auf der Hut sein muss, lehrt u. A. das Beispiel Gauhari's, der *ܩܨܬܐ* neben dem allein richtigen, ursprünglich persischen *ܩܨܬܐ*, angeführte Anzahl<sup>1</sup> überliefert. — Modernere Vorschreibungen sind *ܩܨܬܐ* (v. KAMEN, Beitr. zur arab. Lexicogr. S. A. 17, I. 23 u. S. 18, I. 3) für das richtige *ܩܨܬܐ*, vgl. Mu'arrab 108; VULLIAMT, 376 s. v. *ܩܨܬܐ* 2. u. 378 s. v. *ܩܨܬܐ* (KAMEN 71) für das allein richtige *ܩܨܬܐ*. — Ein alter Schreibfehler ist wohl auch das wunderliche *ܩܨܬܐ* 'Dienst' Mu'arr. 150 für *ܩܨܬܐ* 'Sklave' = pers. *ܩܨܬܐ*, das vermuthlich wie *ܩܨܬܐ* auch einmal diese spe-



Wenden wir uns nun zu unserem Ausgangspunkte zurück, so wird es nach dem Vorangegangenen keinem ernsthaften Bedenken begegnen, auch das koranische قسطاس in diesen Kreis zu ziehen. Dass hier eine Verbindung von ζυγός und ἰσότης resp. τριών vorliegt, ist deutlich. Der Nachweis des genau entsprechenden griechischen Originals ist aber nicht ganz leicht; denn die zu belegenden formal am besten passenden griechischen Wörter ζυγοστασία, ζυγοστατός sind ihrer Bildung nach als Abstracta verbalia nicht unmittelbar geeignet, als Lehnwörter zu wandern. Doch wäre es durchaus nicht verwunderlich, wenn diese Bildungen in dem Kaufmannsjargon eine etwas veränderte concrete Bedeutung angenommen hätten. Aber auch selbst, wenn man dies nicht annimmt, liegt die Möglichkeit, dass die arabischen Kaufleute ein solches Wort etwas enger oder weiter fassten als es ursprünglich gemeint war, sehr nahe. In jedem Falle muss es zu Muhammeds Zeit ein ganz verbreitetes Wort gewesen sein; es ist keines von den Wörtern, die der Prophet als halbverstandene fremde Brocken aufgenommen hat. Es wird Sur. 17, 37 so gebraucht, als wenn es jedem Hörer ganz bekannt ist; denn wenn Muhammed die Vorschrift, richtiges Gewicht zu geben, einprägen wollte, musste er in allgemein bekannten Ausdrücken reden.<sup>1</sup> Was die Herkunft des Wortes anlangt, so wird man es, da ein aramäisches Original nicht vorhanden ist, aus Aegypten herleiten müssen. Es ist ein echtes Kaufmannswort, das, ebenso wie das ebendaher stammende قنك, später ganz obsolet geworden ist.

Ganz zu trennen ist von unserem Worte augenscheinlich das قسطاس, das in einem Verse des 'Adl b. Zaid (Agänl II, 27) vorkommt, wenn auch Tāğ al 'Ar., der den Vers anführt, es ebenfalls als 'Waage' (قَبَان) erklärt. Der Vers beginnt mit den Worten: فِي حَدِيدِ الْقِسْطَاسِ d. h.: 'In dem Eisen des قسطاس scil.: bin ich gefesselt.' Natürlich kann hier von 'Waage' keine Rede sein. Das Wort kann etwa 'Kette'

ciellere Bedeutung gehabt hat. Thatsächlich überliefert Tāğ al 'Arūs das Wort auch mit قَبَان v. 294.

<sup>1</sup> Dass es mit den Fremdwörtern صَلَوة und زَكَاة ganz anders steht, braucht wohl nicht erst bemerkt zu werden.

oder auch eine bestimmte Art Ketten bezeichnen. Allem Anscheine nach haben wir hier auch kein aus dem Griechischen stammendes Fremdwort, sondern vielmehr ein persisches Wort zu sehen. Es ist sehr zu bezweifeln, dass uns in قسطناس die richtige Lesart erhalten ist, während man begreifen kann, dass das aus dem Koran bekannte Wort an die Stelle eines παζ λεγ. getreten ist. Es ist mir leider nicht gelungen, dem Originale auf die Spur zu kommen.

## Kleine Mittheilungen.

*Talmudisch* דָּאָרָא oder דָּאָרָא bei LEVY (*Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch*, Bd. 1, S. 424, a): ‚fest, hart‘. — Dazu bemerkt FLEISCHER, S. 444, b: דָּאָרָא fällt äusserlich mit pers. دَرَجَز zusammen, aber dessen Bedeutung ‚lang‘ passt nicht. דָּאָרָא lässt an pers. دَر ‚Holz‘ denken; um aber das hier nöthige Beschaffenheitawort zu erhalten, müsste man annehmen, jenes דָּאָרָא sei ursprünglich دَرَسَا ‚holz-ähnlich‘. Sowohl דָּאָרָא als auch דָּאָרָא sind an awest. *darəzišta* ‚sehr fest‘, *darəzra-* ‚fest‘, *darəzi-* ‚stark, rüstig‘, *darəza-* ‚Bande, Fessel‘ anzuknüpfen und stehen weder zu دَرَجَز = awest. *drəjah-*, noch zu دَر = awest. *dāuru-* in irgend welchem Verwandtschaftsverhältnisse.

*Arabisch* وَزِير *und aramäisch* ܐܝܬܐ. — SPIEGEL bemerkt im Commentar zum *Awesta* II, S. 216 bei Gelegenheit der Besprechung des awest. *uiciro*: ‚Verwandt (der Form nach identisch) ist Huzw. ܐܝܬܐ = *ajaja* und armen. ܐܝܬܐ ‚richterliche Entscheidung‘; auch das arab. وَزِير dürfte hier anzuschliessen sein, trotz der Wurzel ܐܝܬܐ. — Da im Neupersischen die Form ڪزير im Sinne von ڪمشنر ‚praelectus, administrator‘ sich findet, so ist das arabische Wort dem iranischen Sprachschätze unzweifelhaft entlehnt. Dieses Factum wird auch von VULLIERS im *Lexicon Persico-Latinum* II, 1423, b anerkannt. — Zu وَزِير = ܐܝܬܐ gehört wahrscheinlich auch das talmudische ܐܝܬܐ ‚Entscheidung, Decret, zumeist vom himmlischen Gerichte; Verhängniss‘ (LEVY) und ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ, ܐܝܬܐ ‚Beschluss, Edict‘, aus denen das Verbum ܐܝܬܐ im Sinne von ‚beschliessen, entscheiden, ein Edict erlassen‘



abstrahirt wurde, das von dem gleichklingenden  $\pi\epsilon$  'schneiden, abschneiden, beschneiden' zu trennen ist.

*Zur Etymologie des Namens Zoroāstra.* — Bekanntlich haben die alten Griechen den Namen des iranischen Religionsstifters in Formen uns überliefert, welche von jenen der heiligen Bücher abweichen. So nennt Diodor von Sicilien I, 94 denselben Ζαροάστρης. Dieses Ζαροάστρης klingt an Μίτραστρης, Τήραστρης so frappant an, dass es mit ihnen zusammen etymologisch zerlegt werden muss. Nun sind Μίτραστρης gewiss = *miθra-ūsta* 'von Mitra Glück habend', Τήραστρης = *tiθra-ūsta* (wegen griech.  $\tau$  = altpers.  $\theta$ , vgl. Τισπης = *tišpiš*) 'offenbares Glück habend'. Darnach kann Ζαροάστρης nichts anderes sein als *zāθra-ūsta* 'von der Geburt an Glück habend' (*zāθra*, das nicht vorkommt = *zāθa*, *zāθva*). — Dieser dem Westiranischen angehörende Name wurde im Ostiranischen zuerst zu *zāθra-ūstra* umgeformt (das, *zahrāustra* gesprochen, im griech. Ζωροάστρης mit Anlehnung an Ζωρξ und ἄστρξ steckt), aus dem schliesslich mit Anlehnung an die Ausdrücke *fraōθaš-aspa*, *raōvaš-aspa*, *haōcaš-aspa* u. s. w. die Form *zavaθ-ūstra* hervorging.

*Arabisch كالب und Verwandtes.* (Nachtrag zu Bd. v, S. 263.) — Zu كالب, كالبه gehört gewiss armen. *karpa-wat*, *karpa-wat*. Der Zusammenhang dieser Formen macht aber lautliche Schwierigkeiten. Liegt nämlich, wie LAGARDE meint, griech. *καίνο* zu Grunde, dann erklärt sich *karpa-wat*, *karpa-wat*, indem  $p = \delta$  eine bekannte Thatsache ist, dagegen aber bleiben كالب, كالبه unerklärt, indem man dann كالبی, كالبی erwartet. Führt man dagegen, wie ich es gethan habe, كالبه, كالبه auf ein vorauszusetzendes altpers. *karpa-wat* zurück, dann stimmt dazu wohl die Pahlawi-nenpersische Form, es bleibt aber die armenische Form eine unerklärte Ausnahme, indem armen.  $p = t$  in iranischen Lehnwörtern nicht nachgewiesen werden kann. Wie ist die hier vorhandene lautliche Schwierigkeit zu lösen?

*Pahlawi rap.* — 'A collection, a compilation, an edition, a complete copy.' Davon rap, 'wholly-copied'. HAUG-WEST, *Glossary*, p. 95

vergleichen damit neupers. *پنجوار*, *پنجو*, 'a translation' und führen das Wort auf awest. *upa-ēi* 'to collect', Sanskr. *upaçita-* 'collected' zurück. — Diese Etymologie ist nicht richtig. Pahl. *𐭥𐭥𐭥* steht, wie das demselben entlehnte armen. *պատճեն* beweist, für *𐭥𐭥𐭥* und setzt ein awest. *paiti-čajana-* voraus. Aus *paiti-čajana-* wurde *պատճեն*, *𐭥𐭥𐭥*, wie aus *šajana-* armen. *շէ* geworden ist. Die zu Grunde liegende Wurzel ist *ēi* in der Bedeutung des slavischen *čitъ* *читати*. In Betreff des Bedeutungs-Ueberganges 'sammeln' und 'sprechen, lesen' sind griech. *λείπειν*, latein. *legere* und unser 'lesen' selbst in beiden Bedeutungen zu vergleichen.

Pahlawi *𐭥𐭥𐭥*. — HAUG-WEST (*Glossary*, p. 176) lesen *šafik* und bemerken 'dirty, filthy'. — 'The sadra, or sacred shirt, of the Parsis is expressed by the same Pahl. letters.' Zur Lesung *šafik* neben *šap*, *šapikan* und der Bedeutung 'dirty, filthy' liegt in der citirten Stelle *Artāi-šraf-namak* LVII, 5 kein Anlass vor. *𐭥𐭥𐭥* bedeutet dort einfach 'nächtliche, d. h. durch den Beischlaf oder nächtliche Pollution beschmutzte Hand'. Das Wort *𐭥𐭥𐭥* unserer Stelle darf daher formell von demselben Worte in der Bedeutung von *سدره* und *سدره* nicht getrennt werden, da beide ursprünglich nichts mehr als 'auf die Nacht bezüglich' bedeuten.

Armenisch *ւանգալ*. — *ւանգալ* 'Räuber, Dieb', davon *ւանգալեմ* 'ich raube'; *ւանգալութիւն* 'Räuberei' ist bisher nicht erklärt worden. Ich glaube, dass *ւանգալ* aus dem Pahlawi stammt und mit *𐭥𐭥𐭥*, 'Verbrechen, Sünde' zusammenhängt, aber der Bedeutung nach nicht so sehr diesem Worte als vielmehr dem Worte *𐭥𐭥𐭥*, *جور* entspricht. Ist meine Vermuthung richtig, so müsste das Pahlawi-Wort *𐭥𐭥𐭥* sein *a* im Anlaute verloren haben.

Armenisch *եբբ*. — Armenisches *եբբ*, 'wann', wozu *եբբեմ*, *եբբեք* 'jemals, manchmal' gehören, ist, soviel ich mich entsinnen kann, nicht erklärt worden. Es ist offenbar griech. *ἔββα*, stimmt aber der Bedeutung nach mehr mit *ἔββα* überein. Armen. *եբբ* ist demnach aus *abr* hervorgegangen wie *եղբայր* aus *ebayr*, *աղբիւր* aus *abyur* u. s. w.

Armenisch *կիճ* 'wilder Schweinbär'. Damit vergleiche man das öchische *kanec*, welches im Altslavischen *kanecj* ergeben würde.

Armenisch *հաւ* — Dass *հաւ* (*հօւ*) 'Herde', Stamm: *հաւաթ* sammt *հօթ* 'Hirt' zur Wurzel *pa* gehört, mithin mit griech. *πάσχει*, litauisch *pėmā*, latein. *pastor* wurzelnhaft zusammenhängt, hat schon LAGARDE eingesehen. Ich glaube, dass *հաւ* aufs engste an griech. *πῶς* sich anschliesst (das auf *πῶς* = ind.-iran. *pāju-* zurückgeht, vgl. CURTIUS, *Griech. Etym.*), aus dem es mittelst des Suffixes *-ti* (*pāju-ti*) weitergebildet ist.

Armenisch *հայանալ* — *հայանալ* 'untergeordnet', davon *հայանալիճ* 'ich unterordne', *հայանալիկիճ* 'Unterordnung' ist kein iranisches Wort, obschon LAGARDE (*Armenische Studien* S. 90, Nr. 1314) es zu einem solchen machen wollte. *հայանալ* geht auf ein älteres *hupatak* zurück und ist nichts anderes als ein griech. *ὑποτάττω*, das ich zwar nicht belegen kann, das aber nach *ὑποτάττει* 'Unterordnung' und *ὑποτάττει* 'unterordnend' möglich ist.

Armenisch *հրաւիրել* — *հրաւիրել* 'ablassen, abdanken, verbieten' leitet LAGARDE (*Armenische Studien* S. 90, Nr. 1320) von *frāgar* oder richtiger von einer Form *frājāra* ab. Da *gar* nach JUSI (*Zendwörterbuch* S. 115a) 'knistern, rauschen, rufen, anrufen' bedeutet, so ist mir LAGARDE'S Etymologie nicht einleuchtend. Ich erkläre *հրաւիրել* aus einem voranzusetzenden altpers. *fra-zad* (awest. *gad*, neup. *جستن*) in dem Sinne von 'wegwünschen'.

Armenisch *հիւսիք* — Armen. *հիւսիք*, *հիւսիք* 'Jude' ist aus *hurāj* entstanden, wie das gruzinische *huria*, das dem Armenischen entlehnt ist, beweist. Es fragt sich nun, worauf *hurāj*, *huria* zurückgehen; liegt ihnen die griechische Form *Ἰουδαῖος* oder die hebräische Form *יהודאי*, welche man damit verglichen hat, zu Grunde? In dem ersteren Falle müsste den Lautgesetzen gemäss die armenische Form ursprünglich *իւսիւք* oder *իւսիկ* gelautet haben, aus welchem später *հիւսիք*, *հիւսիք* geworden wäre, im zweiten Falle dagegen wäre *իւսիւք* oder *իւսիւք* die Grundform, die später zu *հիւսիք*, *հիւսիք* sich hätte um-



gestalten müssen, Formen, die von dem factisch existirenden *հրեայ* abweichen. Das Wort *հրեայ* gehört wegen des Ausganges *-այ* mit *աղբղար, աղայր, քահանայ* zusammen, welche Worte auf die sogenannte emphatische Form des Aramäischen zu beziehen sind. Es ist mithin für *հրեայ* als Quelle das aramäische *ܚܪܝܐ, ܚܪܝܐ* anzusetzen.

Armenisch *հիմար*. — *հիմար* ‚wahr, wahrhaftig, sicher‘ wird für ein persisches Lehnwort gehalten und auf Pahlawi *𐭮𐭲𐭮𐭥 = چشم دید* ‚mit (eigenen) Augen gesehen‘ zurückgeführt. — So plausibel diese Erklärung ist, so ist sie dennoch weit davon entfernt, sicher zu sein. Einerseits müsste *𐭮𐭲𐭮𐭥* im Armenischen *հայմար* lauten und andererseits kommt neben *հիմար* in derselben Bedeutung *հիշար* vor, das von *հիմար* nicht getrennt werden darf. — Danach dürfte in *հիմար* das Wort *հիշ* *چشم* gar nicht als erstes Glied stecken und muss dasselbe anders erklärt werden.

Armenisch *ման* ‚Made‘. Damit vergleiche man čechisch *muška* ‚Filzlaus, Gewandlaus‘, welches ein Diminutivum dazu repräsentirt.

Armenisch *յուսիկ*. — *յուսիկ* (*յուսիկ*) ‚huren‘, dann auch ‚vergewaltigen‘ (vom Coitus). Davon *յուսիկական* ‚obscön, unflätig‘ geht auf *յաթ-* (*jab-s*) zurück, einem verkürzten Desiderativum vom altind. *jāh* (*ji-jap-satē* ‚er wünscht den Coitus auszuüben‘). Armen. *յուսիկ* verhält sich zu *jijapsatē* wie altslav. *slūsō* oder *slūsajō* zu altind. *śuś-rūyati*, *śuśrūyati*, *śuś* = *ps* wie in *գրաւշ* (*գրշ*) = awest. *drafiša-*, *հուշիկ* (*հշիկ*) = neup. *کفش*.

Armenisch *յլանալիկ*. — *յլանալիկ* ‚ich zerbreche, spalte, theile‘ ist ein Denominativum von *յլանալ* ‚Stück, Theil‘. Dieses Wort dürfte aus dem Pahlawi stammen, da neupers. *فتریدن, فترندن, فتریدن* ‚diripere, findere, separare, spargere‘ mit *յլանալիկ* sich deckt und dieses wegen des anlautenden *յ* kein ächt armenisches Wort zu sein scheint.

Armenisch *ջուր*. — *ջուր* wurde bisher mit altind. *kāra-*, awest. *zāhira-*, neupers. *شیر* ‚Milch‘ verglichen. Dieser Vergleich ist nicht richtig, da der Vocal nicht stimmt. Armen. *ջուր* ist unzweifelhaft mit

lit. *jurés* „Meer“ identisch, das wohl als Plural eigentlich „Gewässer“ bedeutet.

Armenisch *դիշու* — *դիշու*, Genitiv: *դիշոյ* „trouble, labour, inquietude“ hat man mit awest. *ibiš* zusammengestellt. — Dies ist unrichtig. Es ist an das altindische *wigti-* „Arbeit, Bemühung“ anzuschliessen.

Berichtigung zu Bd. v, S. 266, Zeile 12 von oben. Dort lese man statt *amar-an*, *dzmer-an* (für *dzimer-an*): *amar-an*, *dzmer-an* (für *dzimer-an*) *uđiupaiš*, *kalkupaiš* (*špalkupaiš*).

Nachtrag zu *Vendidad* II, 21 (oben S. 180). — Dem awest. *suxra-* im Sinne von „Feuer“ entspricht vollkommen altind. *iukra-*, das BÖHLINGK-ROTH, *Sanskrit-Wörterbuch* VII, 239 unter 2, a in der Bedeutung von „Feuer“ anführen.

Verbesserung zu S. 190, Zeile 7 von unten. — Dort lese man: Dass awest. *ni-šhidaiti* = altind. *ni-šidati* nicht aus *si-sd-a-ti* = *si-sad-a-ti* erklärt werden können, sondern *šid* neben *sad* angenommen werden muss (wie altind. *šidh* neben *sādh*, vgl. griech. ἰδῆς,<sup>1</sup> das ein altind. *šidhu-* voraussetzt, = altind. *sadhu-*), dafür scheint ausser altind. *šid-šjati* (Futurum neben *satsjati*) im neupers. نشیم, locus sendendi im weitesten Sinne<sup>1</sup> ein Beleg vorzuliegen.

<sup>1</sup> ἰδῆς steht für ἰδῆς; gleichwie ἔγω für ἔγω, ἔργος für ὄργος u. s. w.

## Zwei moderne centralasiatische Dichter, Munis und Emir.

Von

H. Vámbéry.

(Schluss.)

Ghazel.

قامتنگ ديك باغ ارا سرو صنوبر كورماديم	چونخ او جيداً يوزونكدريك مهر انور كورماديم
كرچه كورتوم كلشن حسن الشجره و عتا جلوه لار	سون كبي سرو كل اندام و سمنور كورماديم
كاكل زلفيتنگى بربر سيم ايتيم صبا	دهر بوستانيدا انداخ سنبيل تر كورماديم
جلوه سرو قدنگ كلشن ارا ممتاز ابرور	بر نهالى قامتنگ برله برادر كورماديم
تيلدين اول عمرنى كيم اولسه جاناندين ايراق	باك ايماس ستنسز جهان گلزارى كورماديم
تايماديم يا قوت لعيتنگى عقيق تابديك	در تيشنكدريك دهر بازاريدا كوهر كورماديم
كرچه كوب چيكتيم ستم پرور صتم از جورى	بر ستنكدريك ظالم شوخ ستمگر كورماديم
ايلاديم نظاره ديوان شهادت صفحه سين	كويكيتنگدريك قان توكار كا هي خنجر كورماديم
توكنى كلك كوهر افشانيتنگ كهرلارى امير	هي عالم شاهينى سنديك صخرور كورماديم

Dir im Wuchse ähnlich, habe ich keine Cypresse im Garten gefunden,  
Am ganzen Firmament gibt's keinen Stern, so strahlend wie dein Angesicht.  
Wohl hab' ich in der Schönheitsflur der Holden viele schon gesehen  
Doch eine solche Cypressengestalt mit Rosengliedern und Jaminbussen wie  
dich fand ich nicht.

Der Zephir, der deine Lockenpracht gesehen, behauptet,  
Er hätte in aller Welten Garten keine schönere Hyacinthe je gefunden.  
Hoch ragt dein prächtiger Wuch im Rosengarten empor  
Und ein Reis, schlank wie du, hab' ich nirgends gefunden.  
Was frommt das Leben mir, wenn meine Seele so fern,



Es kümmert mich wenig, denn ohne dich hab' ich den Reiz des Daseins  
nie empfunden.

Nirgends fand ich einen, deinen Lippen gleich hellen Rubin,  
Auf dem Juwelmarkt der ganzen Welt keine Perle wie deine Zähne.  
Viel Leid hatt' ich von der grausamen Holden zu ertragen,  
Doch einen schlickernden Tyrannen wie du hab' ich nirgends gefunden.  
Die Blätter der Martyrologie hab' ich genau durchforscht,  
Doch einen mehr blutdürstigen Doleh, als deine Augenwimpern, hab' ich  
nirgends gefunden.

O Enüz! deine perlureiche Feder hat genug Kleinodien der Worte aus-  
gestreuet,

Doch einem dir ähnlichen Fürsten im Reiche der Redekunst hab' ich  
nirgends gefunden.

*Ghazel.*

یولوقتی تون اراسیدا منکا اول ماه شبگردیم  
دیدیم عرض دلمنی قالهادی کونکلم ارا دریم  
اگر عشقینکا مکر اولسام ای کل چهره نمدا اولمه  
ایروز تانوق بو یولدا اشک آل چهره زردیم  
غمینکدا کوندوزی سایلغه دیر ایردیم کونکل دریم  
ولیکن غم تونی طاقت قیلالمای قلیچی همدردیم  
ایروز غم ناییدا قرحاد مجنون عشق دشتیدا  
محبت وادیسیدا فرد من یوقتور هم اوردیم  
ایروز من اوج استغنا مہی من کرد رهنک من  
قچان یتکای منی دامن وصلینکا منی کردیم  
قغانیم طافینی بر باد ایشیب خشک ایتی دریانی  
ایماس وامق بیله قرحاد بو وادیدا هم دریم  
امیر اول لعل لبه خط کمتاسیدا جان بیردیم  
توزونکا توتیا قیل اوچراسا بو دشت ارا کردیم

Zur Nacht begegnete ich der dem kreisenden Monde ähnlichen Schönen,  
Ich legte ihr mein Herzensanliegen dar, und es schwand der Kummer aus  
meinem Innern.

Ich sagte: Wollte ich meine Gefühle verleugnen, o zürne nicht,

Es legen doch Zeugenschaft ab die Blutthränen meines fahlen Angesichts.  
 Vom Kummer überwältigt hab' ich des Tags meines Herzens Pein mitgetheilt,  
 Doch der Leidengenosse floh, denn unerträglich ward die Schmerzensnacht.  
 Ein Ferhad auf Kummers Bergen, ein Medschunn auf der Liebe Flur,  
 Vereinzelt stehe ich, ohne Genossen im Liebeshain.  
 Schein' ich nun als Mond auf dem Hügel der Liebeszier — ich der Staub  
 deines Pfades!

Wann werd' ich, der Staub, den Saum deines Kleides erreichen?  
 Mein Wehklagen hat zerstört den Berg und trocken gelegt den Fluss,  
 Und im Schmerz kann Wamik und Ferhad sich zu mir nicht gesellen.  
 Obwohl Fürst, hab' aus Sehnsucht zu den Rubinenlippen ich das Leben geopfert,  
 Gebranche wenigstens als Augenschminke meinen Staub, dem auf deinem  
 Wege du begegnest!

## Ghazel.

طبیبا شربت غلاب الحجزکا بیرمکیل پندیدیم —  
 لبیدین قلغ شیرین سوز ایروور داروی کلغندیم —  
 اگر عشقیتکنی ترکین قیلماسلم جور ایتمه ای ظالم  
 یوزونکنی مصحفیدین ایروور بو سوداا سوکندیم —  
 کل ای مشاطه رحم ایت یار زلیقه تراغ اوزمه  
 ایروور جان رشته سین بو آنی هر تاریقه پیوندیم  
 لبیدین گام تاپتیم ای سسکا اوزمه غیل دم کیم  
 منی بر سوز بیله تیر کوزی اول لعل شکرخندیم  
 ایاقیکا توکولکان کوز یاشیمئی پایمال ایتمه —  
 محبت خانه داندیدا بو طفل ایرمش حکربندیم —  
 فلاطون عشق درمیددا منکا شاکرد ایروور لیکن  
 خطیتکنی رمزدیدین اگاه ایمش طبع خردمندیم  
 بلا دور زلف پر تابیی امیرواندین گونکل اوزمه  
 که هر بر تاریقه پیوند ایروور پیوند پیوندیم —

O Arzt! rathe mir keinen Traubensaft an,  
 Denn meine Arznei ist nur das bittersüsse Wort ihrer Lippen.  
 O Grausame zürne nicht, wenn in deiner Liebe ich verharre,  
 Stammt doch der Schwur meiner Leidenschaft aus dem Koran deines  
 Gesichtes.

Hab' Erbarmen o Zephir! Löse nicht die Locke meiner Schönen!  
 Mein Leben ist an jedem einzelnen ihrer Haare gebunden.  
 An ihren Lippen hab' ich Wonne empfunden, o Messias spare deine  
 Belebungs-kraft,  
 Mich zu beleben, genügt wohl das süsse Lächeln ihrer Rubinenlippen.  
 Zertritt nicht die Thräne, die im Staube deiner Flüsse rollt,  
 Denn es knüpft an die Heimat der Liebe mich dieser Abgott nur.  
 In Liebessachen kann Erläuterung bei mir Unterricht nehmen,  
 Da mein Geist das Geheimniß der Zauberschrift deiner Wangen durch-  
 drungen.  
 Ja Emir vom Zauber der glanzvollen Locken trenne dich nicht,  
 Denn mit jedem einzelnen Haare ist das Band deines Daseins verbunden.

## Ghael.

من که صحرای جنون مجنون سرگردانی من  
 حرمتیم توت کوب صحبت ملکیتی سلطانی من  
 بسکه وحشی لار جنون دشتیدا رامیم دور متنگ  
 ایل کمان ایلار کیک لار خیلینی چوبانی من  
 غم توئین روشن قیلور اھیم اوئینی شعله بی  
 هجر فرقت تیره شامینی مه تابانی من  
 کل یوزونکدین زحلیقکو نکلو مده یوز مینک دلفلار  
 عشق یالغیدا صحبت زبورینی کالی من  
 رفیع حسرت همیشیم دور غم کلفت بیله  
 کوئما اندوه محنت کشورینی جالی من  
 قد بوکولدی واقاردی سوی سر اما غنـوز  
 قاشی یالارنی نشان فاک مژکانی من  
 عید وصلیمکدین منکا یوز داغ حرماندور نصیب  
 تا قاشیتک یانینی ینکی آینی قردانی من  
 کورسون زنگ عزال آینه فطرت امیر  
 بر یری پیکر جمالی جلوه سین حیرانی من

Da ich nun ein irrender Medschnun auf dem Gefilde der Liebe bin,  
 So ehre mich, der ich der Sultan vieler Liebesreiche bin!



Da die wilden Thiere in den Wüstensien der Liebe mir zahm geworden,  
 So meint das Volk, ich wäre ein Hirt der Gazelle geworden.  
 Die Nacht meines Kummers ist vom Lichte meiner feurigen Sonfzer erhellt.  
 Denn ich bin der strahlende Mond in der dunklen Nacht des Liebesschmerzes.  
 Von deinem Rosenantlitz stammen die hunderttausend Narben meines  
 wunden Herzens.  
 Denn im Garten der Liebe bin ich Schatzmeister des Minnenschmuckes.  
 Trennungschmerz und Pein der Sprödigkeit sind Nachbarn mir.  
 Als wenn ich der belebende Geist im Reiche des Trübsals wäre.  
 Den Rücken gekrümmt, das Kopthaar gebleicht — und dennoch  
 Bin ich noch immer die Zielscheibe der Pfoile vom Bogen ihrer Augenbrauen.  
 Vom glücklichen Tage der Zusammenkunft erwarten zahllose Wunden meiner.  
 Denn ich bin das Neumondopfer des Bogens ihrer Augenbrauen.  
 Es zeige keinen Rost der Spiegel deines Wesens,  
 Denn der Reflex einer Perischönheit erhellt dich, o Emir!

## b) Aus dem Diwan-i-Munis.

Zum Lobe Charcam's.

باش کوککا چکیب حصار خواهرزم	عالم که دور افتخار خواهرزم
فردوس برین نسیمیدی — دم	هر لحظه اوراق بهار خواهرزم
در مخزن علم مظہری دور	هر مخفی واشکار خواهرزم
معبره هندو چین سوادین	خجالت که سالیب دیار خواهرزم
5 هر ساری شهید قاتلا ریندور	کلزار ایلہ لاله زار خواهرزم
هر کیمکه ضمیری تیرہ بولسہ	پاکیزہ قیلور غبار خواهرزم
حیوان سونی یوزیکہ سالور چین	خجالت بیلہ جویبار خواهرزم
یوسف که اوراق جمال ارا طعن	هر شوخ سمن عذار خواهرزم
حسن اہلی کنارینی بیکانہاسی	کیم قیلسہ وطن کنار خواهرزم
10 بار دورور لعل بیرلہ مشکون	دریا بیلہ کوهسار خواهرزم
بند ایتکوجی شہسوارلرتی	قوت بیلہ فی سوار خواهرزم
هر شہ کہ جہان مسکری دور	بیل ائی سپاہدار خواهرزم
جنت چمتین قیاس قیلسون	کیم کورماسہ سرغزار خواهرزم
دہر ایللی کوزیکا کوتیسا دور	خاک رو خاکسار خواهرزم
15 مدفون انکا پیر ولی فی بیل کور	هر یردا ایرور مزار خواهرزم

خواهرزم دا بوق ضرر نشانی  
 کل لار اچار ایلکا خار خواهرزم  
 سقراط زمان و بو عالمی دور  
 حکمت ارا هو شیر خواهرزم  
 کوک قلعه سینی دیسام مثالی  
 خود بار دورور اندا عار خواهرزم  
 قزوینی فی استکان کیمی دور  
 کیم ایلا سه خار خار خواهرزم  
 20 خیقو نه که مرکز جم ان دور  
 هر نچه که یوز میل ایتماک اذدور  
 تعریف بو یسکه شاهیمیر دور  
 پر دایره دور مدار خواهرزم  
 شه لار شهی شه رحیم سلطان  
 تعریف درین نثار خواهرزم  
 عز و شرفیدین اولدی افزون  
 اقبال یمنیدین مبرار که  
 25 کلکو نه عدلیدین ناپیب زیب  
 عد لی بیله بولدی عالم اباد  
 ای عدلینک ایلا بولوب مشید  
 وی جودینک ایله ناپیب غنی لیق  
 اقبال یمنیدین مبرار که  
 30 کوکدین بویوک اولدی مقدمینک دین  
 قدر ینک شرفی بیله فزوندور  
 جنت چمنی نه طعنه زن دور  
 خیقو فی عزیز ایتیب وجو دینک  
 قهر ینک قیلیمچی قلیب کران یار  
 35 رایات چکیب جهانقه خیلینک  
 الطافینک امید یزله تارتیب  
 لطیفینک کل شوقیدین چکیب اون  
 شیرین دورور اسرو الطافینک  
 احسانه اکف سخاوتینک دور  
 40 کنجور فلک ایور همیشه  
 نرهدا بهار شفقتمینک دین  
 مونس قیلا دور دعای دولت  
 اقبال همیشه یارینک اولسون  
 کل لار اچار ایلکا خار خواهرزم  
 حکمت ارا هو شیر خواهرزم  
 خود بار دورور اندا عار خواهرزم  
 کیم ایلا سه خار خار خواهرزم  
 پر دایره دور مدار خواهرزم  
 تعریف درین نثار خواهرزم  
 اقبال ایله شیریار خواهرزم  
 اندین دورور افتخار خواهرزم  
 عالم ارا اعتبار خواهرزم  
 جانان یوزیدیک مدار خواهرزم  
 عشرت ایلا کا یسار خواهرزم  
 یالغوز نه همین دیار خواهرزم  
 معمار سپهدار خواهرزم  
 مسکین کدای زار خواهرزم  
 اورلک کهر نکار خواهرزم  
 افلاک دین اقتدار خواهرزم  
 سین قیلغالی اختیار خواهرزم  
 معموره لار اولدی خوار خواهرزم  
 اعدا باشی برله دار خواهرزم  
 کوب عالی ایور شعار خواهرزم  
 افاق ایلی انتظار خواهرزم  
 دهر اهلی ایور هزار خواهرزم  
 چون سیوه ایدار خواهرزم  
 اولنوع که رودبار خواهرزم  
 الینکدا خزینه دار خواهرزم  
 دایم دورور اشتهار خواهرزم  
 ای خسرو تختیار خواهرزم  
 قا بار دورور دیار خواهرزم

Ihre Zinnen hoch gegen den Himmel erhebend  
 Ist der Welten Stolz die Festung Charezm.

- Von paradiesischen Gerüchen athmet  
 Ununterbrochen der Frühling Charezm's.  
 Die Perlen aus der Schatzkammer des Wissens  
 Zeigt geheim und öffentlich Charezm.  
 Den Blüthenzustand Indiens und China's  
 Beschämt die Cultur Charezm's.  
 Es entsprossen dem Märtyrerblut in allen Richtungen  
 5 Rosen- und Tulpengärten in Charezm.  
 Wem immer das Innere betrübt geworden,  
 Der wird erhellt durch den Staub Charezm's.  
 Den Lebenstrank beschämt mit seinem Nass  
 Das überall hinziehende Canalsystem Charezm's.  
 Die Schönheit Jesu's stellt in Schatten  
 Die Zier der Holden in Charezm.  
 Es findet keinen Reiz am Busen der Schönen  
 Derjenige der sich niedergelassen im Lande Charezm's.  
 Mit Rubinen sind vollgepfropft  
 10 Die Flüsse und Berge Charezm's.  
 Was grosse Helden bezähmt und besiegt  
 Es waren Reiterhaufen aus Charezm.  
 Jeder Fürst, der die Welt eroberte,  
 Sein Heer stammte gewiss aus Charezm.  
 Wer könnte von Edens Fluren einen Begriff haben,  
 Der nicht gesehen die Fluren von Charezm?  
 Es schmückten ihre Augen die Männer der Zeit  
 Mit dem Staube der Unterwerfung Charezm's.  
 Es liegen dort viele Fromme und Heilige begraben,  
 15 Von Mausoleen strotzt der Boden Charezm's.  
 Es kennt das Land kein Leid' und Schad  
 Die Rosen blühen auf den Dornen in Charezm.  
 Der Sokrat der Zeit der grosse Ben Ali (Avicenna)  
 Ist durch Weisheit aufgeklärt in Charezm (?)  
 Selbst die Himmelfeste wollt' als Beispiel ich anführen;  
 Sie ist in Schatten gestellt durch Charezm.  
 Es hiesse dem Paradies einen Schimpf anthun  
 Wollte Jemand beleidigen Charezm.



- Chiwa, diesem Mittelpunkte der Welt  
 20 Sind eine Zier die Vorzüge Charezm's.  
 Hundert Jahre würden kaum genügen,  
 Um zu verkünden das Lob Charezm's.  
 Das grösste Lob ist wohl, dass unser Fürst,  
 Der glückliche Herrscher Charezm's  
 Der König der Könige Rehim Sultan  
 Mit Glanz überschüttet Charezm.  
 Durch seinem Edelstam und Erhabenheit hat sich vermehrt  
 In der ganzen Welt der Glanz Charezm's.  
 Mit der Blüthe seiner Gerechtigkeit hat sich geziert  
 25 Gleich dem Antlitz der Holden das Land Charezm's.  
 Vom Glücke seines Sternes ist gesegnet  
 In des Lebens und Genusses Fülle ganz Charezm.  
 Ja von seiner Gerechtigkeit erblüht die ganze Welt  
 Nicht nur allein das Land Charezm's.

- O du! durch dessen Gerechtigkeit befestigt geworden  
 Der erhabene Bau des Landes von Charezm  
 Und o du! durch dessen Huld reich geworden  
 Der Allerärmste im Lande Charezm!  
 Höher als der Himmel hat sich erhoben  
 30 Dein Juwelen-geschmückter Thron in Charezm.  
 Durch den Adel deiner Jugend hat sich erhöht  
 Ueber alle Himmel der Werth von Charezm.  
 Ja Edens Fluren sind in Schatten gestellt,  
 Seitdem zu deinem Sitze du erkoren Charezm.  
 Durch dich ist Chiwa nun geadelt  
 Und alles sehnt sich nach Charezm.  
 Durch die Schärfe deines Schwertes ist gefällt  
 Mit Feindes Häuptern das Land Charezm.  
 Die Fahnen, die deine Truppen in der Welt entfaltet,  
 35 Haben im Glanze erhöht das Land Charezm.  
 Durch die Hoffnung deiner Huld angelockt,  
 Schmanhtet die ganze Welt nach Charezm.  
 Von der Blume deiner Huld begeistert,

- Lobpreiset alle Welt Charezm.  
 Ammerst süß ist deine Huld,  
 Gleich den saftigen Früchten Charezm's.  
 Ueberströmend ist deine Grossmuth und Gnade,  
 Gleich den Strömen in Charezm.  
 Denn unerschöpflich gestalten sich  
 40 In deiner Hand die Schätze Charezm's.  
 Vom Frühling deines Edelsinnes  
 Strotzt von Anmuth fortwährend Charezm.  
 Es hetet Munia für dein stetes Glück,  
 O du erhabener Fürst Charezm's!  
 Das Glück sei dir stets günstig.  
 Solang auf Erden ist ein Charezm.

*Zum Lobe des Prinzen Mehemmed Rehim.*

- |  |                                   |
|--|-----------------------------------|
| ایا بیک دوران محمد رحیم                | جهان اهلی باشیغه ظل کریم          |
| جهاندا رلیق برچی نمک اختیری            | جوان تختلیق درچی نینک کوهری       |
| سرافرازلار باشیغه زیب تاج              | سرافکندولار کلبه سیغه سواج        |
| حیا کلبی نینک کل نازه سی               | ادب شاهیدی نینک یوز نازه سی       |
| 5 بلافتدا طولی شکر فشـان               | قصا حت دا عیسی معجز بیـان         |
| کیچیک فعلینک لیک اولوغ قدرلینک         | هلال ولی ایلاکان بدرلیق           |
| اتانک کیم عوض جمجاه ایـدی              | امارت سپهری اوزه ماه ایـدی        |
| قیلیب قهری دشمنی زیر وزیر              | بولوب دوستلار لطفیدین یهره بر     |
| سپهدرالمق کو سینی قاقموروب             | جهان اهلین اوز اقرینه باقموروب    |
| 10 ییمروب تنکری اتینک سرادچه گام       | کوروب خلقدین کامیچه احترام        |
| مسلمنا فلیق ایوانین اباد ایتیپ         | ضالالت مخیقی فی بریاد ایتیپ       |
| مینک اینکی یوز اون سگیزدا اولغاندا ایل | دو شنبه که دو لحجه فه فزه ییل     |
| جهاندین تشارنی خیال ایـدی              | بقا ملکی کا انتقال ایـلادی        |
| کراول ایلادی ارزوی بهشـت               | جهان ایلیکا دوزخ کیمی بولدی زشت   |
| 15 کراول عالم ایشیدین فراغ             | اولوس کونکیکا ساندی داغ اوزره داغ |
| فراقیدا عالم فه شورشی توشـوب           | عزا سیغه ایل اولکالی یاشـوب       |
| سپاهی کوزوب سروریم دیم خروش            | رعیت بیکم دیم قیلیب ترک هوس       |

- توکوب اشک حتی که کردین یوزی  
مصیبت ارا بولدی عالم نهان  
20 انکا قیلیب رحمت بی عـدد  
بهشت الشجره ناپسون مقام بلند  
سمین ایلاب دعا روحیغه صبح وشام  
مولو نکدیک اوزو تگنی حزین قیلماکوب  
نیدین کیم یوایشی دور خدا قسمتی  
25 که کیلسه بلا صبر قیلماق کیراک  
که یالغور سنکا یتکان ایرماس بوغم  
کیشی کیم باغیدا جهان قویدی عام  
کیشی یوقتورور دهر دین کیتماکان  
چو مونداق ایسه فرصت زنده لیک  
30 یاذا اولکه اقبال سرمایه سـبی  
اسیر فلک قدر کشورکشـای  
اتانک اور قیدا مستدار ایـرور  
ایرور دولت اولغیدین هم زیـدار  
اتانک دیک ایثار مهربانلیع مـدام  
35 الینک دولتی دور سنینک دولتیـنک  
خدا شکریغه شاگر اول دمیـدم  
اکر ناپسه سروی شکسته زوال  
وکر کهنه شاخی قد یتسه خـران  
عرض حالیم ایشیت پرزادیم  
40 سنکا اولکونکه بیردی تشکری وجود  
عنبرین ساچینکا اسیر اولـدم  
قید زلفینکغه پای پست اولـدم  
صفحه جبینکا نکاه ایتدیـم  
قاشلا رینک کوردوم اول صف که هلال  
45 جانیهدا یاغدی کرفینکدن دین اوق  
کوزلار ینک الیدا ذلیل اولـدم  
اقتاب روحینکا کوز سالدیم
- بولوب غرق اول اشک ایلله یوزی  
مگر اشکار اولدی آخر زمـان  
قبول ایلا سون قیلما سون هیـم رد  
لقا شریتمیدین بولوب بهر مـند  
تیلاب جاتیغه رحمت بیـر دوام  
کونکول ساتمیدین قمین قیلما  
رضا قسمتیغه اولوش دولـتی  
مقام رضادا ناپیلماق کیرـاک  
اتالار غه بولدی اتالار عـدم  
چیقارغه کلی اوزمانی ایلار خـرام  
فنا مغولی ساری غم ایتماکان  
قلیب صبر قیلماق کیراک بند لیک  
جیرانکیرلیک تاجی پیرایه سـبی  
افانک ایلتوزار بیک فرخندـه رای  
امارت سرپریدا دارا ایـرور  
تایب هر ته کیم عقده اولسه کشاد  
اغا واینی کا قیلیب احتـرام  
انلیک حشمتی دور سنینک حشمتینک  
غنا یا قینی انکا غیل مغنـم  
نهال سهی لارغه یتسون کـمال  
کل تازولار جلوه قیلسون عیـان  
باغ عمریدا سرو ازادیـم  
منکا عشقینکدا توتتی جام شـهود  
خیل سوداغه دستگیر اولـدم  
تیلبه لیک توقرا غیغه پست او لدوم  
عقل عنوا نینی تباہ ایتدیـم  
شوقینک ایتتی قدیم هلال مـثال  
زخمی اولدوم ولی نمایان یـقوق  
قمره تیغی بیله قتمیل اولـدم  
زره دیک اضطراب ارا قالدیم



قولاقينك حلقه سىغه بىردىم كوش  
 كىچىك اغز يىككى ايلادىم فكرىن  
 50 لىلا رىنك سورماق ارزو قىلدىم  
 سوز ئىلىنك دىن ايشىتىم اىلاكه قىمد  
 فنچه يىككىك تبسىنىك كوردوم  
 زقىنىكا اسىر قىلدىم جان  
 عاج دىك بوينونكا نظر سوردىم  
 55 ساعد و ساقىنكا بولوب ناظر  
 شوق انچىنك قىلىب قولى قىلاب  
 قىزىقه صدرىنك اوزىر قىلدىم سىر  
 قامتىنك سىرولى ايلابان جىولان  
 زلفى تارى كىبى انچىكه بىلىتىك  
 60 فكرىم يىتتى سىم ساقىنك غىسه  
 بولدى نابود عشق بىردى ارا  
 ساقى تاپماسام وصالىنك نىسى  
 بىر دوزور باغ بىرله دام مىنگا  
 سىم سىزىن طاقت قرارىم يوق  
 65 يوقتور عاشقى مىنكا ماننىد  
 سىندىن اوزىكا مىنكا كىشى يوقتور  
 بىندى من وفا بىله مشغول  
 بىندى من قويمىشام چىناپىنكا يوز  
 سالما كوز دىن مىنى تىكه يانكلىغ  
 70 جامىم ايت وصل راحىدىن رىكىس  
 مونسىنىك مىن همىشه مونىس بول

O Fürst der Zeiten du, Mohammed Rehim!

O du holder Schatten über dem Haupte der Menschheit:

Du Stern an der Zinn der Herrschaft,

Du Juwel am Gipfel des Jugendglückes!

Du bist der Schönheit Krone am Haupte der Erhabenen,

Du bist der Retter in der Hütte der Unglückseligkeit,

Du bist die Rose am Strauche der Bescheidenheit,

- Du die Wangenpracht am Gesichte der Sittenschönheit;  
 In Beredsamkeit ein zuckerstreuender Papagei,  
 5 In der Redekunst ein wunderwirkender Jesus.  
 Klein ist deine That, aber gross ihr Werth,  
 Ein Halbmond, doch strahlend wie der Vollmond.  
 Dein Vater, ein Stellvertreter auf Dschems hohem Throne,  
 Ein strahlender Mond am Himmel der Herrschaft —  
 Er hat der Feinde Macht gebrochen und vernichtet,  
 Seiner Freunde Schaar mit reicher Huld beschart.  
 Dort, wo die Heerestrommel er ertönen liess,  
 Hat Allewelt in Unterwürfigkeit sich ihm ergeben.  
 Gott liess alle seine Wünsche ihm gewähren.  
 10 Und seinem Wunsche nach ehrte ihn hoch sein Volk;  
 Der Bau des Islams erblühte unter ihm,  
 Die Schlucht der Gottlosigkeit zerstörte er ganz.  
 Und im Jahre Tausend zweihundert und achtzehn,  
 An einem Montag im Anfang des Monats Zilhidže —  
 Da dachte er aus dieser Welt zu ziehen  
 Und ging auch ins Reich der Ewigkeit über.  
 Er hatte wohl nach dem Paradiese sich gesehnt,  
 Doch den Zurückgebliebenen ward eine Hölle dies.  
 Er hat vom Weltengöttemmel Ruhe gefunden,  
 15 Doch im Herzen seines Volkes wuchs Schmerz auf Schmerz.  
 Getrennt von ihm ist Allewelt verwirrt geworden,  
 In der Trauer um ihn ist alles dem Sterben nah.  
 Ach, wo ist unser Anführer! klagt die Armee,  
 Wo ist unser Fürst! weint bitterlich das Volk.  
 Es flossen der Thränen so viele, dass Himmel  
 Und Erde, von der Zähren Masse überschwemmt,  
 In Bedrängniss die Welt, der Vernichtung nah,  
 Ein Bild des jüngsten Gerichtes gegeben hatte.  
 Ihm liess Gott Barmherzigkeit zutheil werden;  
 20 Er möge nun jenseits huldvolle Aufnahme finden,  
 Er möge im Paradiese des vornehmen Platzes  
 Und der Begegnung süssen Trankes theilhaftig werden!  
 Du bete für seine Seelenruhe Tag und Nacht,

Erflehe von Gott Barmherzigkeit für ihn,  
 Sonst aber betrübe dein Herz nicht zu sehr,  
 Quäle in Trauer deinen Sinn nicht zu viel.  
 Denn sich! dass so geschehen, ist Gottes Wille  
 Und mit Gottes Wille zufrieden sein, ist des Volkes Glück.  
 Geduldig müssen wir das Unglück hinnehmen.

25 Der Heimsuchung mit Ergebung begegnen.

Nicht dich allein hat dieses Unglück getroffen!  
 Alle Väter haben ihren Vater verloren.  
 So viele, die an dieser Weltenflur mit Leidenschaft hängen,  
 Haben ohne Rosen pflücken zu können von dannen ziehen müssen.  
 Es gibt keinen den die Zeit verschont,  
 Der nicht seinen Weg gegen das Heim der Vernichtung genommen.  
 Wenn denn so, und das Leben uns beschert worden,  
 Sei Geduld des Erdgeborenen Pflicht.  
 Sich! es ist des Glückes Hauptvermögen.

30 Der Weltenherrschaft Kronenschmuck

An deinen erlauchten Bruder Hützer Chau,  
 Den erhabenen weltenberwingenden Herrscher übergangen.  
 Er nimmt den Thron deines Vaters ein,  
 Er hat auf dem Fürstensitze sich niedergelassen;  
 Es hat die Herrlichkeit noch zugenommen  
 Und so manche Schwierigkeit sich friedlich gelöst.  
 Er übt Mildthätigkeit gleich deinem Vater  
 Und er ehrt seine älteren und jüngeren Geschwister.  
 Seine Herrschaft ist nun auch die deinige,

35 Sein Ansehen nun auch das deilige.

Gottesgnaden stets dankend und preisend,  
 Betrachte seine Huld als einen wahren Schatz.  
 Ist die schlanke Cypresse durch Verderben gebrochen,  
 Wird anderseitig des Sprösslings Wuchs erstarken;  
 Und ist über den alten Zweig der Herbst hereingebrochen,  
 So blühen anderseitig junge Rosen wieder frisch empor.  
 O höre mich an, du Perigeborener,  
 Du freie Cypresse im Garten des Lebens!  
 Vom Tage dass Gott dir die Existenz verliehen,



- 40 Hat er den Becher der Liebe zu dir mir dargereicht.  
 Ich bin Sklave deines ambraduftenden Haares geworden,  
 Bin ein Raub der wildesten Leidenschaften geworden,  
 Deiner Locken Ringe halten mich in Gefangenschaft  
 Und schmachkend liege ich am Boden des Liebeswahnsinnes.  
 Der Blick, den ich auf deine schöne Stirne geworfen,  
 Hat mich meiner Sinne ganz beraubt.  
 Und als ich den Halbmond deiner Brauen gesehen,  
 Da bin ich aus Liebesgram dem Halbmonde gleich gebogen worden.  
 Es regneten die Pfeile deiner Wimpern in mein Herz,  
 45 Verwundet bin ich, doch die Wunde ist nicht sichtbar.  
 Erniedrigt in deinen Augen, hat dennoch  
 Der Dolch deiner Wimpern mich tödtlich getroffen.  
 Ich blickte auf dein sonnengleiches Antlitz  
 Und zitterte in Verwirrung gleich einem Atom.  
 Deinem Ohrenkreise hab' ich mich zugeneigt  
 Und bin an deiner Pforte ein Sklave geworden.  
 Schon der Gedanke an deinen winzig kleinen Mund  
 Hat mich beinahe zur Vernichtung gebracht  
 Und von der Sehnsucht nach einem Kusse deiner Lippen  
 50 Wurde ich neu belebt und fühlte mich ausgezeichnet.  
 Zucker war das Wort, das ich von dir vernommen  
 Und zuckersüß ward von demselben mein Mund.  
 Als ich dein knospenähnliches Lächeln sah,  
 Hatte ich Rosenblätter in den Wind gestreut.  
 Dein Kinn hält mich gefangen,  
 Ein solch Gefängnis schätze ich höher als den Garten.  
 Mit einem Blick auf deinen elfenbeinernen Nacken  
 Konnte ich den Genuss des Morgens entbehren,  
 Und als ich deine Arme und Waden sah,  
 55 Da hatte ich recht Gottesmacht verstanden.  
 Die Sehnsucht nach dir hat den Liebesschmerz vermehrt,  
 Doch die Leidenschaft zu bekämpfen hab' ich die Kraft verloren.  
 Im Bewundern des Feldes deiner Brust,  
 Hab' ich das Thal des Guten und Bösen verlassen (?)  
 Es bewegte sich die Cyresse deines Wuchses

- Und mein Herz ward eine gitzende Taube.  
 Deine Lenden so dünn wie dein Lockenhaar,  
 Haben mit Sorgen und Kummer mich erfüllt.  
 Meine Gedanken flogen auf deine Silberwaden  
 60 Und die Seele fiel zu deinen Füßen nieder.  
 Im Bereich der Liebe verschwanden  
 Von Kopf bis Fuß alle Glieder meines Körpers.  
 Wenn eine Stunde kommt ohne deine Gegenwart,  
 Wenn ein Augenblick, ohne deine Schönheit zu sehen,  
 So dünkt finsterner Kerker mir der Garten  
 Und dunkle Nacht dünkt mir der Tag.  
 Ohne dich halt' ich es nicht aus  
 Und kann der steten Klagen mich nicht erwehren.  
 Ja es gibt keinen Verliebten, der mir gleicht —  
 65 O Theurer! löse das Band der Freundschaft nicht.  
 Ich habe ja niemanden ausser dir,  
 Nur in der Liebe find' ich Beschäftigung.  
 Ich bin ein Sklave, der sich mit Treue befaßt,  
 So nimm denn du die Rolle des Gebieters an.  
 Ich hab' als Sklave mich dir zugewendet,  
 Du solltest nun als Gebieter dich zeigen.  
 Verliere mich nicht vor den Augen gleich einem Punkte,  
 Zertritt mich nicht gleich dem Strassenstaub,  
 Färbe meinen Becher mit dem Weine der Liebe,  
 70 Versüsse meinen Gaumen mit dem Becher der Huld.  
 Ich bin Munis (Gefährte), sei auch du ein Gefährte,  
 Sei die leuchtende Fackel meines Kreises!

*Ghazel.*

هر طرف ایلا دینکد پریشان ساج	جانعه قویدینکد توزاغ قولاج قولاج
مین هم او ترک قول لری نکدین مین	حالیمه باققیل ای کوزی قیماچ
عشقا اهلین تیلار سین اغیارینکد	سور یقاج اوروب بیرایکی یقاج
خوان دیدار ینکا کیشی تیلانما	بار مو عالم دا مین کیبی کوزی اج
که تو قیم دشت گاه تاغ ایتاکی	مین شیدانی دیهانکیز یالانکاج
شیخ لار بزمیدین قاجیب کیلدیم	دیر پری اوروب ایشیک نی ای

نخستی دور شاه قرص شریتمدین فقر آنچه ائلا و او ———  
 کنی عزلت بهشت ایروز مونس کنی جهانددین دانی اولو سددین قاج

Indem du dein Haar nach allen Richtungen hin zerstreuest,  
 Hast du Herzen zu fangen ellenlange Schlingen ausgelegt.  
 Ich bin auch einer deiner türkischen Leibeigenen,  
 O du schelmischen Auges, sieh mich doch an!  
 Willst du standhafte Liebe, so mußt du die Nebenbuhler  
 Mit Prügeeln auf einige Meilen<sup>1</sup> weit vertreiben.  
 Laß niemanden zur Tafel deiner Liebe ein,  
 Denn es gibt wohl kaum in der Welt einen so Hungerigen wie ich.  
 Bald kleide in der Steppe, bald in Berges Saame ich mich,  
 Nennst daher mich armen Verwirrten keinesfalls nackt.  
 Aus der Gesellschaft der Frommen bin ich entwichen,  
 Du Pir der Weinstube, mache die Thür mir auf!  
 Besser als der Sorbet von der Königstafel,  
 Mundet die Mehlsuppe<sup>2</sup> der Armuth mir.  
 Der Einsamkeit Winkel dünkt Muns ein Paradies,  
 Entag der Welt und vor den Menschen entflieh!

*Die Schwarzzügige*

یاریم اول جادو واله ای قراکوز	لفظ قیل یمکرانه ای قراکوز
کوز قرا قیلما غیل قانیقه	قانیم ای قانه قانه ای قراکوز
اشک ایماس کیم کوزوم ایاقینکا	در ساچار دانه دانه ای قراکوز
منکاسی حسر یمکددین قان یوناق	قاله چیکماک ترانه ای قراکوز
قرا زلفینک قیزیل عذار اوزره	دود اوتددین نشانه ای قراکوز
نیکا اھیم نی سین ایشیتماس سین	دردیم اولمش فسانه ای قراکوز
دوزخ کیسی اوتی اورار جاندین	اوتلوغ اھیم زیانه ای قراکوز
قراکوز لار جهاندا کوبدور لیک	سین تورور سین یکانه ای قراکوز
انتظار یمکددین اولکالی یتدیسم	کیل وقیلما بهانه ای قراکوز
10 کوزومه تیره قیلما عالم نیسی	اورما زلفینکغه شانه ای قراکوز
اورتاتور بلبل ایلاسا مونس	ناله عاشقانه ای قراکوز

<sup>1</sup> Wortspiel zwischen *jigai* = Stock und *jigai* = Meile.

<sup>2</sup> *Atala* und *amal* sind Synonyme. Ersteres bedeutet eine dicke Suppe, letzteres Mehlsuppe.



- O zaubervolle Fremdin, o Schwarzäugige!  
 Uebe Huld und Gnade du Schwarzäugige!  
 Schwarz nicht das Aug mit seinem Blute,  
 Trink lieber satt an meinem Blute dich, o Schwarzäugige!  
 Nicht Thränen rollen aus meinem Auge zu deinen Füßen,  
 Sondern reine Perlenkörner sind's, o Schwarzäugige!  
 Aus Liebesgram muss ich mein Herzensblut trinken,  
 In ewigen Klagen mich ergeben, o Schwarzäugige!  
 Die schwarzen Locken auf deinen rothen Wangen —
- 5 Sie sind vom Liebesfeuer aufsteigender Rauch, o Schwarzäugige!  
 Warum hörst du mein Wehrufen nicht an?  
 Zur Mythe ist mein Liebesgram geworden, o Schwarzäugige!  
 Wie aus der Hölle niese schlägt aus meiner Seele  
 Die Flamme des Liebesschmerzes empor, o Schwarzäugige!  
 Schwarzäugige gibts in der Welt gar viele,  
 Doch so wie du ist keine, o Schwarzäugige!  
 Aus Sehnsucht nach dir vorgehe ich schier,  
 O komm, gebrauch keine Ausflüchte, du Schwarzäugige!  
 Verdunkle nicht die Welt vor meinem Blicke,
- 10 Ziehe nicht den Kamm durch deine Locken, o Schwarzäugige!  
 Es entbrennt in Liebe der Sprosser, wenn Man's  
 Seine Klagelieder anstimmt, o du Schwarzäugige!

## Ghazel A.

باردیم سر کوینکغه و حرمان بيله يانديم  
 و صلت منكى تيلاب محنت خجران بيله يانديم  
 باردیم لبه خندان بيله طوف حرمينكغه  
 غمكين كوئكول وديده كريان بيله يانديم  
 اغز يئكنكى تيلاب زلفينكا جان بولدى كرفتار  
 دلجمع باريب حال پريشان بيله يانديم  
 ميندين اتري ايستانمكىز جز بر اوج كول  
 كيم عشق كيمى اتش سوزان بيله يانديم  
 مونسى كيمى وصلينك تيلاب ناپايديم آخر  
 مقصودىما بر يتمايديم ارمان بيله يانديم

## Ghazel B.

كوژ يئكددين ايلاناي اى مهر ماتيم  
 يا قيب احواليمه آل خسته جانيم  
 قاشيمه بدم ايلدين ياشورون كيل  
 عيان ايلاي سنكا درد تپانيم  
 عجب كلرؤ ليك قيلمى سمن اظهار  
 كه تيعينكدين تمار برخطه قائم  
 اياقيكغه قدا ايلاي باشيم نى  
 خرامى قيل يو يان سرو روانيم

منی قایما سر کویتکدین ای جان که اول ییم دور منیتک دار الیمانیم  
قیلور مونس یریب جان میزداتلیغ اگر بولسانک پشاه مهمانیسم

## A

Ich zog zu deinem Wohnort hin und hoffungslos kehrt' ich zurück,  
Dich wollte ich sehen und mit Liebesgram kehrt' ich zurück.  
Fröhlich und lachend zog ich zu deinem Tempel hin,  
Doch betrübten Herzens und thranenden Auges kehrte ich zurück.  
Deine Lippen suchend ward von deinen Locken ich gefangen;  
Festen Muthes ging ich hin, doch zerstört kehrt' ich zurück.  
Suchst nicht meine Spur, ich bin bloß eine Handvoll Asche.  
Denn von der Liebesgluth verzehrt kehrt' ich zurück.  
Als Munis (Gefährte) spähte ich nach dir, doch fand ich dich nicht;  
Ich habe meinen Wunsch nicht erreicht und mit Sehnsucht kehrt' ich zurück.

## B

O Allerliebste, lass an deinem Auge mich erquicken,  
Betrachte meinen Zustand und nimm meine kranke Seele.  
Im Geheimen komm zu mir auf einen Augenblick  
Damit meinen verborgenen Schmerz ich dir kundgebe.  
Ein gar sonderbares Rosenstrahlen hast du gezeigt,  
Indem von deinen Wimpern du mein Blut triefen liessest.  
Möge mein Haupt ein Opfer deines Fussstaubes werden,  
O holde Cypresse du, nähere dich mir!  
Verjage mich nicht von deinem Heim, o Theuere,  
Denn dort ist mein Seelenheil und Glück.  
Fern von der Blamenzier deines Antlitzes pflegt Morgens  
Mein Klagelied der Sprosser Gesang zu übertönen.  
Das Leben opfernd möchte Munis Gastfreundschaft üben,  
Wolltest du als sein Gast ihn überraschen.

## Ghazel.

ال تقابیتک فی جمالینک اشکار ایلاکیمل  
عالم اهلی کوزلارین محو تماشا ایلاکیمل  
سین که جانلار جانی سینسین اولوک من هجرارا  
کیل روان ییم دم حزین جانیم فی ماوا ایلاکیل  
کوزلارین عالم ایلی فینک تیره قیلدی شام هجر

افتاب عار زمینک فی عالم ارا ایلاکیل  
 ناتوا نلیغ دین اولوب من هجر اندوهی بیلکه  
 سوز بیلکه روح الله اعجازینی احیا ایلاکیل  
 درد وغم ناشی بیلکه یاشیم ایروز یولونکدا کسر  
 5 سیکراتیب ات ییل دیک الی جرخ فرما ایلاکیل  
 روضه رضواندین ارتوقدر سرکو یتنک سیمینک  
 اول مقام دلکشا انچه منی جا ایلاکیل  
 جانغزا شیرین لبینک هجیردا دور من تلتخکام  
 لطف ایتیمب توشی منی اندین شکرخا ایلاکیل  
 اسرو پیپروالیغینکدین بولمشام اشفته حال  
 بو توختم کورکوزوب حالیم غه پروا ایلاکیل  
 فی حضوری سیتسزین حاصل نورور فی راحت  
 کیل حضور یتنک فی کونکولکا راحت افزا ایلاکیل  
 10 توه دیک موئیس یوزیتنک هجیردا ناپیدا ایروز  
 ای قویاشیم اچ جمالینک الی پیدا ایلاکیل

Lüfte deinen Schleier, laß deine Schönheit erstrahlen

Und bleude der Menschen Blick!

Du Seele der Seelen, ohne dich bin ich todt aus Trennungsgram —

O komm, belebe auf einen Augenblick meine trauernde Seele du!

Durch dein Fernbleiben hat das Auge der Menschen sich verdunkelt,

Mit der Sonne deines Antlitzes beleuchte nun die Welt!

Kraftlos siehe ich hin im Schmerze der Trennung von dir,

Mit deinem Worte, mit diesem Geiste der Gotteswunder belebe mich nun!

5 Des Kammers Stein hat mein Haupt gleich Staub zermalmt,

Mit Windesschnelle hilpfend, o lass mich in Glück aufleben!

Dein Heim ist schöner als alle Edensfluren,

O bring in diesem reizenden Orte mich unter!

Getrennt von deinen süßen lebenspendenden Lippen ward bitterer Wer-

muth mir zutheil. —

Hab' Gnade und mit dem Lebenstrank versüsse nun meinen Mund!

Deine kalte Gleichgiltigkeit hat mich betrübt und verwirrt gemacht,

O hab' Erbarmen und nimm dich meiner, des Verlaß'nen, an!

Ohne dich ist weder Rast noch Ruhe möglich,



O komm, und durch deine Gegenwart besänftige mein Herz!  
 10 *Munis* ist fern von dir dem Atome gleich unsichtbar geworden,  
 O meine Sonne! öffne deine Schönheit und laß ihn wieder sichtbar werden!

*Zum Lobe Chirca's.*

حیرت که فزاید ده گلستان جهان‌دور  
 حوازه که چایخسار دورور آب هواسی  
 اول تمغه مشابه دور و بو روح نشاندور  
 رشک ارم و غیرت بستان چنان‌دور  
 جان شریقی پیوسته الار انچه روان‌دور  
 لذات ارا شیرین دورور اندین تمه کمان‌دور  
 جاپکیک ارا ایلا که عمر کذا ران‌دور  
 هر ساریدا یوز نوع چمن زار غایت‌دور  
 هر قریه سی وسعت ارا طرفه جهان‌دور  
 باروسی اوزه چیققالی کاه کشان‌دور  
 هر برجیدا خورشید ایلا ای تمه قران‌دور  
 هر قصری فلک کنبدیغه طعن زان‌دور  
 چار الله الار صحنی دا بیر کافیه خوان‌دور  
 شمشاد قد ولاله رخ و غنچه دهان‌دور  
 که عطر فرا زلف بیله مشک‌ششان‌دور  
 که فرقت‌دین عاشقی غه اه افغان‌دور  
 ارا سته هر چایبی یوز نوع دکان‌دور  
 هر جنسی مظایغه خریدار جهان‌دور  
 معنی رس وقت اثر شوخ زمان‌دور  
 محتاج‌لیق اول لحظه دا بی نام و نشان‌دور  
 قیشدا باریغه بزم طرب انچه مکان‌دور  
 بو کشور ایلیکا سبب امن امان‌دور  
 شهزاده الله قولی بیک توره جان‌دور  
 یعنی کهر افسردارای زمان‌دور  
 عثمان حسب اسکندر ادب حضر نشان‌دور  
 اقبال ظفر ایکی رکابیدا دوان‌دور

حیرت که فزاید ده گلستان جهان‌دور  
 حوازه که چایخسار دورور آب هواسی  
 اول تمغه مشابه دور و بو روح نشاندور  
 رشک ارم و غیرت بستان چنان‌دور  
 جان شریقی پیوسته الار انچه روان‌دور  
 لذات ارا شیرین دورور اندین تمه کمان‌دور  
 جاپکیک ارا ایلا که عمر کذا ران‌دور  
 هر ساریدا یوز نوع چمن زار غایت‌دور  
 هر قریه سی وسعت ارا طرفه جهان‌دور  
 باروسی اوزه چیققالی کاه کشان‌دور  
 هر برجیدا خورشید ایلا ای تمه قران‌دور  
 هر قصری فلک کنبدیغه طعن زان‌دور  
 چار الله الار صحنی دا بیر کافیه خوان‌دور  
 شمشاد قد ولاله رخ و غنچه دهان‌دور  
 که عطر فرا زلف بیله مشک‌ششان‌دور  
 که فرقت‌دین عاشقی غه اه افغان‌دور  
 ارا سته هر چایبی یوز نوع دکان‌دور  
 هر جنسی مظایغه خریدار جهان‌دور  
 معنی رس وقت اثر شوخ زمان‌دور  
 محتاج‌لیق اول لحظه دا بی نام و نشان‌دور  
 قیشدا باریغه بزم طرب انچه مکان‌دور  
 بو کشور ایلیکا سبب امن امان‌دور  
 شهزاده الله قولی بیک توره جان‌دور  
 یعنی کهر افسردارای زمان‌دور  
 عثمان حسب اسکندر ادب حضر نشان‌دور  
 اقبال ظفر ایکی رکابیدا دوان‌دور

خانم گرمی کیم کف احسانین اچ—ادور      تاراج کر تجھ غارت کرکان—دور  
 قدری اولوغ و عقل دور پیر ولیکی—ن      یاشی کیبی فعلی کیچیکن تختی جواندور  
 اولوغ فضایل آتینک الیدا بولوب حل      حکمت اثر و فعل شعار همه دان—دور  
 احبار یراقلیق قیلانور نکته غایب      کونکول کیل ایمدی سوزنی مخاطب ساری یاندور  
 شاید بو نیت شرفیدین یتا الف—ای      مونسر که حضور یغه همیشه نکران—دور

Chiwa, das in Zartheit eine Rosenflur der Welt,  
 Ist gleich den Huris in jeder Richtung mit hundert Zauber voll.  
 Charezm dessen Klima seelenerquickend ist,  
 Gleicht dem Körper und Chiwa ist sein Geist.  
 Jede grüne Flur und jeder Garten daselbst  
 Wettsiefern mit Irem und mit des Paradieses Gärten.  
 Vom Zephir bewegt fließen krystallreine Kanäle,  
 Gefüllt mit seelenerquickendem Nass in jeder Richtung hin.  
 Auf den Bäumen seiner Gärten wachsen Früchte,  
 5 Die in Süsse und Geschmack nicht ihres Gleichen finden.  
 Ihre Gazellen sind gleich den von Liebeständeleien vollen Augen  
 Und in Behendigkeit gleichen sie dem dahineilenden Leben.  
 Rosenlaub schmückt überall die Felder Chiwa's,  
 Nach jeder Richtung hin sind zahlreiche reizende Fluren sichtbar.  
 Seine Vororte<sup>1</sup> sind die blühendsten aller Himmelstriche,  
 Jedes Dorf gleicht in Räumlichkeit einer Welt.  
 Die Festung ragt hoch in das Firmament  
 Und ihre Zinnen grenzen an die Milchstrasse an.  
 Jede Stufe ist eine Erhöhung zur obersten Himmelskuppel  
 10 Und auf ihren Wällen begegnen Sonne und Mond sich stets.  
 Jede Strasse entzückt gleich den Alleen in Irem's Garten  
 Und jedes Schloss beschämt des Himmels Kuppel.  
 Ihre Hochschulen und Häuser prangen in Pracht,  
 In ihnen wiederhallt Gotteswort in schönem Reimenschmuck.  
 Unter den Bäumen lustwandeln die tronesinnenden Holden  
 Mit Cypressenwuchs, Tulpengesicht und Knospenmunde,  
 Die bald mit Dichterkunst dem Volke Zucker streuen,  
 Bald wieder mit ihren aufreichten Locken Wohlgerüche verbreiten,

<sup>1</sup> *Pü-kah* heisst in Mittelasien der zur Festung gehörende Bezirk.

- Bald beglücken sie mit Neigung den in Liebe Entflammten,  
 15 Bald lassen sie wilde Klagen ob des Trennungschmerzes ertönen.  
 Auf dem Bazar von Chiwa's ist ein Gewimmel wie auf dem letzten Tage,  
 Zierliche Kaufläden erheben auf allen Seiten sich.  
 Was das Herz verlangt, ist dazwischen zu finden  
 Und jede Waarengattung findet dort ihren Käufer.  
 Die Einwohner Chiwa's sind erhebt und kunstgesinnt,  
 Voll Verständnisses für die Zeit und voll der Lebenslust.  
 Alle haben in Wohlstand und Reichthum ihr Los gefunden  
 Und Armuth ist dort selbst dem Namen nach unbekannt.  
 Im Sommer lustwandelt alles im Hause der Genüsse,  
 20 Im Winter frühut alles fröhlichen Gelagen.  
 Es scheint, dass unter dem Glückessterne des Prinzen Törebeg<sup>1</sup>  
 Dieses Land ein Heim des Friedens und Segens geworden.  
 Sein auf dem Herrschaftssiegel prangender glorreicher Name  
 Ist „Prinz Allahkuli Beg, der allgeliebte Königssohn“.  
 Er ist das Augenlicht der Krone, der Mond am Giebel der Regierung,  
 Ja er ist das Kleinod im Diadem der Weltherrschaft!  
 In Charakter ein Abubekr, in Gemüth ein Ali, in Gerechtigkeit ein Omar,  
 In Ueberlegung ein Osman, in Gesittung ein Iskender, und dem Chider  
 ähnlich —  
 Haftet Glück und Sieg an seinem Steighügel  
 25 Wohin er auch immer seine Behrmenkraft zu richten pflegt,  
 (Ein Hatem, dort wo er die Hand der Mildthätigkeit öffnet,)  
 Verhoert er alles, vom Wirbel des Krieges hingerissen,  
 Im Werthe gross, im Verstand ein Greis, ist jedoch  
 Sein Alter jung so wie sein Thun und fröhlich ist sein Glück.  
 In vielen grossen Vorzügen hat er sich entfaltet,  
 Bekannt ist ihm alles, was auf Weisheit und Energie sich bezieht.  
 Doch sich! es beginnt der Faden der Erzählung sich zu verlieren,  
 Auf daher und wende das Wort dem Angesprochenen zu,  
 Damit du Münis! von der edlen Absicht geleitet,  
 Dahin gelangst, wo unverwandt dein Auge weilt.

<sup>1</sup> Törebeg (wörtl. Herr Prinz) ist in Chiwa der Titel des Thronfolgers.



*Werth der Gerechtigkeit.*

ثبات ایستما سالک ملک دنیا یغہ عدالت بیدہ یت اولوس داد یغہ  
 عدالت دین اولدی ایل اسایشی ایل اسایشی ملک ارایشسی  
 قایو ملک کیم شاهی عادل دورور انکا یارچه ایل گونکلو مایل دورور  
 شرف کورکه شه دین عدالت چافی ایورور خلق خوشنود و خالق دالمی  
 5 هم ازاده و شلار بولوب بیده سسی هم اعدای سرکش سرافکنده سسی

Willst du Weltenglück und deine Herrschaft beständig machen,  
 So lass Gerechtigkeit dem Volke widerfahren.  
 Gerechtigkeit ist der Grundpfeiler des Friedens  
 Und Friede ist die grösste Zier eines Landes.  
 Ein Land, dessen Fürst Gerechtigkeit übt,  
 Dort ist das ganze Volk seinem Fürsten treu ergeben.  
 Sieh doch, durch den Gerechtigkeitssinn der Fürsten  
 Ist das Volk zufrieden, und so auch Gott.  
 Die Gerechtigkeit macht aus Sklaven freie Männer  
 Und verwandelt trotzige Feinde in gehorsame Diener.

## Bemerkungen zum Pahlavi-Pazand Glossary von Hoshangji-Haug.

von

Friedrich Müller.<sup>1</sup>

S. 51. *aharmak*. — Unter diesem Worte bringt Haug über das Wort *Aharman* eine Reihe unbegründeter Behauptungen vor, die ich beleuchten zu müssen glaube. Gleich in der Note zu *Aharman* bemerkt er: „This word is generally explained as a corruption of the Zand *ahrō mainyus*; but on a closer examination I found it to be of quite a different origin. If it were really a corruption of *ahrō* (speak *angrō*) *mainyus*, it could never be *aharman* in Pahlavi or modern Persian, but according to analogies *angar-minā* or *angar-min*.“ Dies ist unrichtig. Awestisch *ahrō* kann nur für *ahhro* stehen (vgl. *hazāhra* = *hazāhro* = altind. *sahasra*), das im Altpersischen *ahra* lauten müsste. Aus altpersischem *ahra manijus* resultirt aber regelrecht ein neupersisches *اهرمين*, armen. *Ահրմին*, griech. Ἀρμαίνης (Plutarch). Während nun das Wort *Aharman* auf den altpersischen

<sup>1</sup> Vgl. oben S. 76 ff. — Ich bedauere sehr durch meinen Aufsatz F. Justi zu der in den *Göttinger Gelehrten Anzeigen*, 10. Juni 1892, Nr. 12 abgedruckten Reclamation Anlass gegeben zu haben. — Ich hatte sein Glossar zum *Bundehesh* früher oft zu benützen die Gelegenheit gehabt, habe aber nun seit vielen Jahren bloß den Text des *Bundehesh* angesehen. Mir war ganz entfallen, dass Justi das Wörterverzeichnis *Arqueus de Pissac* in sein Glossar aufgenommen hat. — Ich gestehe daher unbedenklich Justi in jenen Fällen, wo meine Erklärung mit der seinigen zusammentrifft, die Priorität zu. — Dagegen kann ich Manchem, was Justi in dem oben citirten Artikel der *Göttinger Gelehrten Anzeigen* gegen meine Erklärungen bemerkt, nicht beistimmen.

Sprachschatz zu beziehen ist, geht der im Pahlavi zur Bezeichnung des bösen Geistes vorkommende Ausdruck 𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎 auf die Sprache des Awesta zurück. Ich halte 𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎 für eine alte Verschreibung von 𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎, das ich *nārāk manū* lese und mit *ātro mainjuš* identificire. — HAUG bemerkt in der Note weiter: *Aharman* is a purely Semitic word; *man* is well known in the Pahlavi as a suffix added to nouns; *ahar* seems to be identical with Arabic أحر, Hebr. אחר, 'another'. The word thus signifies simply 'the other, second (spirit)'. — Dass man auf das Suffix *-man* sich nicht berufen kann, ist aus dieser *Zeitschrift*, Bd. III, S. 313 Jedermann klar. Der selige HAUG verfiel öfter, wenn er sich in eine bestimmte Idee verrannt hatte, wie so viele geniale Männer, in reine Absurditäten. Dies beweisen seine Bemerkungen über 𐬎𐬎𐬎, 𐬎𐬎 (S. 49) und 𐬎𐬎 (S. 162). Statt in diesen Worten einfach die neupersischen Ausdrücke آینه, یک und نیک zu erkennen, leitet er dieselben aus den semitischen Sprachen ab. Ihm gilt 𐬎𐬎𐬎, das er (statt *aiwānak*) *ayodānāch* liest, für ein Compositum von *aden* (= chald. ܐܕܢ) und *inak* oder *ianak*, das mit dem neupers. آینه identisch sein soll. Das Wort 𐬎𐬎 (*aiwak*) spricht er *kha-duk* aus. Es gilt ihm = chald. ܐܕܢ, versehen mit *u* 'the sign of the nominative which is generally used in the status emphaticus of the numerals in the Assyrian' und einem 'final *k*', das er im *Zand-Pahlavi Glossary*, pag. xxvi aus dem Assyrischen abzuleiten scheint. Das Wort 𐬎𐬎 (*aiwāk*) sieht HAUG (S. 162) gar für semitisch an. Er sagt darüber: 'I doubt if it is identical with نیک, . . . but I cannot find a similar Semitic word, which conveys the same meaning.'

S. 55. *ahlob* 𐬀𐬎𐬌𐬎. — Dass man *ahrauc* lesen muss, habe ich bereits 1871 in einem Aufsätze, betitelt 'Iranica'. Wien. S. 10, Note (*Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Cl., Band LXVI) ausgesprochen. Vgl. DE HARLEZ, *Manuel du Pehlavi*, Louvain. 1880. pag. viii.

S. 55. *aiabāri*, *aiabāryā* 𐬀𐬎𐬌𐬎𐬎, 'assistance, help', offenbar = neupers. یاری. Dazu bemerkt HAUG: It is of Semitic origin; but it must be read *asbāryā*, in which case it is to be taken as an infinitive (or noun) of Afel of the root 𐬎𐬎𐬎 *sebar* 'to support, assist'; *yā*



is a termination of the infinitive in the Mandaean and Talmudic dialects; see NÖLDEKE, *Mundart der Mandäer*, pag. 58. About the meaning of the word there can be no doubt, as it generally translates the Zand *aw* 'help'. Dies ist alles unbegründet. — Das Richtige über unser Wort und seine Verwandten findet sich in dieser *Zeitschrift*, Bd. v, S. 67 angegeben.

S. 56. *akbrd* ܐܝܬܪܐ. — HACO hat in der Beurtheilung dieses Wortes, sowie auch der folgenden Worte Recht, indem er ein Pferd darunter versteht. Diese Auffassung erscheint auch im Bombayer Farhang vom Jahre 1859, wo ܐܝܬܪܐ = اسب (اسك?) erklärt wird. Doch irrt sich HACO darin, dass er meint, das persische Wort برید 'found its way into the Latin *veredus* a post horse'. Im Gegentheile, das Wort *veredus* ist aus dem Lateinischen ins Persische und dann auch ins Arabische übergegangen.

S. 58. *alia* ܐܠܝܐ, milk. — In *Burhān-i-qāṭi* it is *alba*. Dazu bemerkt HACO: Chald. ܐܠܝܐ, milk. The reading *alba* is only correct. In der Fussnote zu *Burhān-i-qāṭi* heisst es: 'It appears that this lexicographer as well as that of Jehāngīr had some Pahlavi Glossary written in Persian (d. h. Arabic) characters where there are some letters of the same form and figures. They can only be distinguished from each other by their definite dots as ܐܠܝܐ can be read *alyā* as well as *alba*; hence the mistake, which we now and then observe in their pronunciation.' Diese Folgerung ist, wie jeder Kenner des Pahlawi merkt, ganz unrichtig. Mittelst dieser Annahme können Formen wie ܐܠܝܐ = ܐܠܝܐ, ܐܠܝܐ = ܐܠܝܐ nicht erklärt werden, da ܐ und ܐ, ܝ und ܝ von einander so abweichen, dass sie unmöglich mit einander verwechselt werden können. — Die Annahme eines Pahlawi-Glossars in arabisch-persischer Schrift ist also fallen zu lassen.

S. 60. *amūtia* ܐܡܘܬܝܐ, a servant, obedient worshipper, arab. مطيع *muti*. Dazu bemerkt HACO: 'It cannot be traced to the Arab. مطيع, but is probably to be derived from the Chald. root ܡܡܬ *khamat* to bow down, to prostrate.' Beides ist unrichtig. — Die Bedeutung des Wortes ist nicht 'obedient worshipper' oder dergleichen, sondern (vgl.

unter S. 143. *kūshēh* 𐭪𐭥𐭥𐭥 weiter unten) einfach ‚Palast-Diener‘ oder ‚Palast-Dienerin‘. Hier passt bloß die letztere Bedeutung, da das Wort 𐭪𐭥𐭥𐭥 das aram. ܡܫܬܥ, ܡܫܬܥ repräsentirt.<sup>1</sup> Es entspricht der Bedeutung nach ganz dem türk. اورۇلق in seinem ursprünglichen Sinne. Wegen des nach *m* stehenden *u* von 𐭪𐭥𐭥𐭥 sind 𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥 zu vergleichen.

S. 61. *anayinuihā* 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, ‚wrongfully‘. It is more properly read *anayinuihā* and to be derived from 𐭪𐭥𐭥, a rite, an institution<sup>2</sup> with the adjectival termination 𐭥𐭥 and the negative prefix an.<sup>3</sup> — Dies ist alles unrichtig. Das Wort ist *anaīnuihā* zu lesen. Ueber die Etymologie sehe man nach in dieser Zeitschrift, Bd. iv, S. 354 und Bd. v, S. 76.

S. 70. *arkyā* 𐭪𐭥𐭥𐭥, a river, a stream, a flowing channel, a mighty torrent. Pers. ارغا or ارغانو, a river. — Dazu bemerkt HAUG: ‚The word appears to be of Semitic origin; but I cannot find corresponding words in the Semitic languages. The Arabic root غرق, to be immersed, submerged‘ stands nearest; thence غرقه, a well irrigated country‘ is derived. Perhaps the modern name of Babylonia, عراق *Irāq* is of the same origin, signifying the country which is well irrigated by the channels flowing from the two large rivers between which it is situated.‘ Dem kann ich nicht beistimmen, da 𐭪𐭥𐭥𐭥 unmöglich غرقه sein kann. Das Wort 𐭪𐭥𐭥𐭥 wird im Glossary S. 3, Zeile 2 als 𐭪𐭥𐭥𐭥 = جوی erklärt, das nicht, wie ich bisher geglaubt habe, dem awest. *vaidi* = armen. ցաւ entspricht, sondern das altpers. *jaujā* ‚Kanal‘ repräsentirt. Ich denke daher bei 𐭪𐭥𐭥𐭥 an 𐭪𐭥𐭥𐭥, 𐭪𐭥𐭥𐭥, wornach der Kanal als eine ‚Abzweigung‘ des Flusses aufgefasst erscheint.

S. 73. *ashāgerd* 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥, a scholar, a student, an apprentice, a disciple, a pupil, a boy-servant, a groom. Very likely this is the so-called pure Dard for the Persian word *shāgerd*.<sup>4</sup> Was soll diese Bemerkung bedeuten? Das Pahlawi-Wort 𐭪𐭥𐭥𐭥𐭥 ist identisch mit dem armenischen, dem Pahlawi selbst entlehnten արշակերտ, über dessen Etymologie man in dieser Zeitschrift Bd. v, S. 66 nachlesen möge.

<sup>1</sup> Diese richtige Identification hatte bereits VALLERIE (*Lex. Pers.-Lat.* II, 1535, a) gefunden und JEWETT (*Glossar zum Bandheft*, S. 72, a) von ihm angenommen. — Es wundert mich, dass HAUG sie nicht beachtete.

S. 76. *atōt* ~~𐭠𐭣𐭥~~ 'sharp, cutting, pointed'. — Dazu bemerkt HAUG: 'It is clearly a past part. of a root *khatat* = 𐭠𐭣𐭥 'to cut', whence 𐭠𐭣𐭥 'an arrow'. Ich denke an aram. ܚܬܬ von ܚܬܬ, arab. ح. An *ṣ* = *d* darf man nicht Anstoß nehmen. NOLDEKE (*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* xxiv, S. 727) schliesst sich HAUG an und stellt dafür eine aramäische Form ܚܬܬ, ܚܬܬ, eine Nebenform von ܚܬܬ, auf.

S. 83. *andām* 𐭠𐭣𐭥, a) adj. posterior, last, newest, hindmost. b) adv. after, afterwards; behind, finally, at last, after all. c) the latter end, extremity, conclusion. Dieses Wort geht auf ein vorauszusetzendes *apōtēma-* (Superlativ von *apa*), gebildet wie *apanōtēma-* (Superlativ von *apana*) zurück.

S. 84. *avrusht* 𐭠𐭣𐭥, hair. (Its original old Persian form appears to have been *ava-rushta* from *rudh* 'to grove' + *ava*.) Dies scheint nicht richtig zu sein. Unmittelbar nach dem Kopfe (𐭠𐭣𐭥) steht: 𐭠𐭣𐭥, womit sicher das Haar (𐭠𐭣𐭥) gemeint ist. Dagegen steht zwischen Lippe und Zahn 𐭠𐭣𐭥. Dies kann nur auf die Augenbrauen bezogen werden, wie denn auch das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥 setzt. Das Wort 𐭠𐭣𐭥 verhält sich zu 𐭠𐭣𐭥 wie 𐭠𐭣𐭥 zu awest. *gū-* und 𐭠𐭣𐭥 (S. 161) zu awest. *mātra-*, altind. *mātra-*. Es liegt also ein erweiterndes Suffix *-ist* vor (vgl. diese Zeitschrift, Bd. iv, S. 258). Ueber das Suffix *-ist* vgl. J. DARMESTETER, *Études Iraniennes* 1, S. 278.

S. 86: *azdōnatan* 𐭠𐭣𐭥, to reap, to mow, to cut down, see *dradan* und S. 100: *chadrōnatan* 𐭠𐭣𐭥, to select, pick up, choose, gather, collect (as flowers, etc. from trees). In *Glossary* S. 14, Z. 8 wird es = 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥 angegeben. Diese beiden Verba habe ich bereits in meiner Abhandlung: *Beiträge zur Kritik und Erklärung des Minōg-Chrat*, Wien. 1892 S. 39 (*Sitzungsberichte der k. Akad. d. Wissensch., Philol.-hist. Classe*, Band cxxv) aus 𐭠𐭣𐭥 erklärt.

S. 93. *bahānatan* 𐭠𐭣𐭥, to make, to perform (The etymology is not clear.) Das Wort, das Cap. xx als Synonym von 𐭠𐭣𐭥 erscheint (𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥 𐭠𐭣𐭥) dürfte bloß einem Fehler seine Entstehung verdanken. Es ist unzweifelhaft aus 𐭠𐭣𐭥 = 𐭠𐭣𐭥 hervorgegangen.



S. 95. *barin* 𐭠𐭥𐭥, a cut, a piece cutt off. Pers. برين und S. 99: *barin* 𐭠𐭥𐭥, a time, a season; age, tense, sprace. Beide Worte sind von Haus identisch und sind von 𐭠𐭥𐭥, to cut' = neupers. بریدن (S. 100) abzuleiten. Das Wort 𐭠𐭥𐭥 im Sinne des awest. *baxta-* (von *baš* 'vertheilen', nicht *baz* wie Justi, *Zendw.* S. 209, b ansetzt) kommt im *Vendidad* öfter vor (vgl. diese *Zeitschrift* in, S. 117).

S. 95. *bazgōnatan* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, to fly in the air (like birds), to flutter. Dazu bemerkt HAUß: It is doubtful wether the word is correctly written. Die letztere Bemerkung ist richtig. Es steckt darin unzweifelhaft aram. ܒܐܕܥ, ܒܐܕܥ und wir haben demnach 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 zu schreiben. 𐭠 steht für ܐ in derselben Weise wie 𐭠 für ܐ und dass 𐭠 und 𐭠 miteinander oft verwechselt werden, ist eine bekannte Thatsache.

S. 96. *bādeh* 𐭠𐭥𐭥, wine, a cupful of wine. Pers. باده. Dieses Wort führen einige Etymologen auf *pā* 'trinken' zurück. Diese Erklärung ist unrichtig, da neupersisches und Pahlavi *b* im Anlaute nicht aus *p* hervorgegangen sein kann.

S. 99. *bōtmāher* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, day after to-morrow. (This word is the contraction of *batimāher* and means 'after to-morrow'.) 𐭠𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥 ist aram. ܒܬܡܐܗ, ܒܬܡܐܗ. Was HAUß unter *bati* versteht, ist mir nicht klar. Ich identificire es mit dem arab. بعد, wobei ع durch 𐭠 regelrecht wiedergegeben erscheint. — Justi (*Glossar zum Bundahesh* S. 87, a) denkt an syr. ܒܬܡܐܗ.

S. 101. *charboshya* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, an eagle, a black eagle. Ich weiss mit dem Worte nichts anzufangen. — Falls man 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 statt 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 lesen könnte, würde das Wort an das türkische قره قوش 'schwarzer Adler' anklingen. Es müsste dann aus einem osttürkischen Dialect übernommen und wie ein aramäisches Lehnwort behandelt worden sein.

S. 103. *dabbonāstan* 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥, to give. This reading is incorrect; it seems it must be read *yehabbānāstan*. Dies ist alles unrichtig. An der betreffenden Stelle (S. 15, Zeile 11) steht 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 *dabbonāstan khandidan*. Das Wort bedeutet also gar nicht 'geben', sondern 'lachen'. — Vgl. das Bombayer *Farhang* vom Jahre 1859 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥: 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥. Das Wort ist eine Verstümmelung von 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥 = aram. ܕܒܢܐ, wobei das Köpfchen von 𐭠 von einem Abschreiber zu 𐭠

umgestaltet wurde. — HAYO hat den Uebersetzungsfehler (S. 144) unter *khandidan* verbessert und erklärt in den Nachträgen S. 265 *ܡܚܝܝܐ*, das er *yekhabbkāstan* liest, für = *ܡܚܝܝܐ* von *ܡܚܝܐ*, Pacl von *ܡܚܝܐ*. SACHAU (*Zeitschrift d. deutschen morgenl. Gesellschaft* xxiv, S. 721) stimmt ihm bei und möchte *yekhabhā-didan* lesen, worin die Endung *-didan* eine Andeutung von *ܡܚܝܝܐ* sein soll. — Vergl. dagegen diese *Zeitschrift*, Band iii, S. 120.

S. 193. *dagar* ܕܐܓܪ, heavy, wightly, precious, dear, valuable. Dieses Wort hängt jedenfalls mit aram. ܕܐܓܪ, arab. ثَقْل und mit dem S. 216 verzeichneten Verbum *takrōnatan* ܬܟܪܢܬܢܐ (lies *takalanntann* = aram. ܬܟܪܢ) zusammen. Anders SACHAU, der es (*Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, Bd. xxiv, S. 727) *gagar* liest und in Uebereinstimmung mit JUSTI (*Glossar zum Bundeshesh*, S. 287, b) das semitische ܐܓܪ darin erblickt.

S. 104. *daknyā* ܕܐܓܝܐ, according to *Burhān-i-qāṭi* 'a palmtree', but if the next word ܕܐ in the original Pahlavi translation be read *mang* and not *mug*, it then means 'plants, herbs, grass'. — Die Angabe *Burhān-i-qāṭi*'s darf nicht angezweifelt werden, denn ܐܓܝܐ entspricht völlig dem aram. ܕܐܓܝܐ, ܕܐܓܝܐ, 'Dattelbaum, Palme' (vgl. VUILLERS, *Lex. Pers.-Lat.* 1544, a und JUSTI, *Glossar zum Bundeshesh* S. 140, b).

S. 110. *dika* ܕܐܝܐ, the beard. Ich habe S. 82 im Anschluss an SACHAU und JUSTI (*Glossar zum Bundeshesh* S. 150, b) vermuthet, ܕܐܝܐ sei aus ܕܐܝܐ = aram. ܕܐܝܐ, ܕܐܝܐ verschrieben. Dies scheint nicht richtig zu sein. Ich glaube nun, dass die Form ursprünglich ܕܐܝܐ war und dass daraus durch Verschreibung von ܐ zu ܝ die Form ܕܐܝܐ entstanden ist.

S. 119. *garājdman* ܓܪܝܕܡܢ (vgl. oben S. 82). Im Bombayer Farhang vom Jahre 1859 finden wir S. 30 verzeichnet: ܓܪܝܕܡܢ = ܓܪܝܕܡܢ, welches auf die Entstehung von ܓܪܝܕܡܢ im Sinne von ܓܪܝܕܡܢ ein helles Licht wirft. ANQUETIL DU PERRON schreibt gar (s. HOSHRANGJI-HAYO, *Pahlavi-Paz, Glossary* p. 259) *kardeiman* = ܓܪܝܕܡܢ und (a. a. O. p. 258) *heiman* = ܓܪܝܕܡܢ. Vgl. auch VUILLERS, *Lex. Pers.-Lat.* n, 1550, a. Dass durch Unachtsamkeit der Copisten neue Formen fabricirt wurden, beweist z. B. auf S. 3 des Bombayer Farhang ܓܪܝܕܡܢ = ܓܪܝܕܡܢ.

obsehen auf derselben Seite weiter unten  $\text{𐭥𐭥𐭥𐭥} = \text{کریه و سنور}$  sich findet. Offenbar hat hier ein Schreiber  $\text{کریه}$  und  $\text{کریه}$  verwechselt und auf Grundlage dieser Verwechslung das Wort  $\text{𐭥𐭥𐭥𐭥}$  ( $\text{𐭥𐭥𐭥𐭥}$  schien ihm in diesem Sinne doch bedenklich) erfunden.<sup>1</sup>

S. 124. *hamhā, hamkhā*  $\text{𐭥𐭥}$ , a friend, a companion; (some read it *hamkhāh*), Z.  $\text{𐭥𐭥𐭥}$ , Sanskr. *sakhā*. Man lese  $\text{𐭥𐭥𐭥}$ , das ich in dieser Zeitschrift v. 355 erklärt habe.

S. 131. *izad*  $\text{𐭥𐭥}$  = *avash*  $\text{𐭥𐭥}$ . Dazu bemerkt HAUG: It is probably miswritten for  $\text{𐭥𐭥}$  *zish* 'his'. Dies ist nicht richtig. Man lese  $\text{𐭥𐭥}$  i *zag* als zwei Worte.

S. 140. *katas*  $\text{𐭥𐭥}$ . In der Bestimmung der Bedeutung stimme ich mit HAUG überein; das Wort muss sich auf das Wasser-Element beziehen.<sup>2</sup> HAUG versucht es gar nicht, das Wort auf seine Etymologie hin zu prüfen. Ich halte  $\text{𐭥𐭥}$  für  $\text{𐭥𐭥}$  verschrieben und identifice es mit aram.  $\text{𐭥𐭥}$ ,  $\text{𐭥𐭥}$  'Nachströmung, die der Ueberschwemmung folgende Wassermasse'. (LEVY.)

S. 143. *kōshsh*  $\text{𐭥𐭥𐭥}$ , a devotee, a worshipper, a servant (male or female). — Dies ist eine willkürliche Annahme. Im Glossary S. 3, Zeile 8 steht:  $\text{𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥}$   $\text{𐭥𐭥𐭥}$ . Dies lautet:  $\text{𐭥𐭥𐭥} = \text{پرستار}$ ; d. h. das Pahlawi Wort  $\text{𐭥𐭥𐭥}$  bedeutet soviel wie 'Palast-Diener, Palast-Dienerin' (auf türkisch *اودعجی* und *اودولتی*). Das Wort *kōshsh*  $\text{𐭥𐭥𐭥}$  wird unmittelbar vor unserem *kōshsh* in der Bedeutung 'a palace, villa, castle, citadel' = pers. *کوشک* angeführt. Vgl. S. 60 *amātia*  $\text{𐭥𐭥𐭥}$ , welches oben behandelt worden ist.<sup>3</sup>

S. 144. *kukamā*. Das Wort kommt im Glossary S. 12, Zeile 5 vor, wo es durch  $\text{𐭥𐭥𐭥𐭥} = \text{نقشابه}$  erklärt wird. Da es in dem Capitel steht, worin Bezeichnungen für Metalle vorkommen, so können

<sup>1</sup> Vgl. VILHELM, *Lex. Pers.-Lat.* II, 1548, b.

<sup>2</sup> Dass HAUG das Wort  $\text{𐭥𐭥}$  im Ganzen richtig bestimmt hat, beweist *Artāvērah-nāmā* XV, 12, wo  $\text{𐭥𐭥}$  parallel mit  $\text{𐭥𐭥}$  und  $\text{𐭥𐭥}$  auftritt. Auch die Stellen bei JUSTI (*Bundehesh* S. 202) 53, 7 und 61, 11 bestätigen diese Auffassung. In der Stelle 32, 1 ist wohl  $\text{𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥}$  zu lesen. Demnach muss die Bestimmung von  $\text{𐭥𐭥}$  als 'klein', wie sie JUSTI a. a. O. gibt, fallen gelassen werden.

<sup>3</sup> JUSTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 210, b) schreibt  $\text{𐭥𐭥𐭥𐭥}$  *kōw*, das er mit chald.  $\text{𐭥𐭥}$  = Kuschite = 'schwarzer Slave' identificiert.



wir annehmen, dass man ein aus Metall verfertigtes Gefäss darunter zu verstehen habe.<sup>1</sup> Ich erkläre **𐭥𐭮𐭥** aus dem griech. *χαλκωμα*, das mit dem Worte *χαλκός* (im Arabischen **حَلَقِينَ**) im Orient zur Bezeichnung von Metallkesseln oder kesselförmlichen Metallgefässen im Gebrauche gewesen sein muss.

S. 155. *masnā* **𐭮𐭥𐭥** wird im *Glossary* S. 10, Zeile 6 durch *maṣ-kār* **𐭮𐭥𐭥𐭥** erklärt, welches HOSHANGJI als 'the sheath of a sword or knife, a slip, a cover' fasst. Er bemerkt dazu: 'In D. J. and J. D. also a dagger, a poignard.' Dazu schreibt HART: 'It is the Persian equivalent of *masnā*, but its derivation is uncertain.' — HOSHANGJI's Erklärung ist ganz unrichtig. Dagegen kann uns die pag. 254 mitgetheilte Erklärung aus ANQUEIL DU PERRON, wonach *masnā* = **سنگ** *ist*, auf die richtige Spur führen. Darnach ist *masnā* weder eine 'Schwertscheide', noch ein 'Doleh', sondern einfach ein 'Schleifstein, Wetzstein', indem es das arab. **مسح** repräsentirt, wie schon JUSTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 234, b) eingesehen hat. Mit diesem *masnā* hängt das pag. 259 angeführte *masnā* = **𐭮𐭥𐭥𐭥** 'a mansion, a house' nicht zusammen. Das letztere ist wohl nichts anderes als ein Fehler für *masknā* = aram. **ܡܫܟܢܐ**, **ܡܫܟܢܐ**. Was **𐭮𐭥𐭥𐭥** eigentlich ist, vermag ich nicht anzugeben. Ich vermuthete *maṣṣ-kār* = neup. **𐭮𐭥𐭥𐭥**, im Sinne von 'Polirstein'.

S. 155. *naš'hōnatan* **𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥**, to twist, bend, distort, involve, wreath, or coil; in the *Burhān-i-qatī* it is translated **𐭮𐭥𐭥𐭥** 'to cook', but that is decidedly wrong, the author having, by mistake, written **𐭮𐭥𐭥𐭥** for **𐭮𐭥𐭥𐭥** 'to twist', with latter signification is applicable to this word in many places throughout the Pahlawi literature.<sup>2</sup> — Ohne diese Stellen der Pahlawi-Literatur zu kennen, können wir behaupten, dass dies alles unrichtig ist. Im *Glossary* S. 14, Zeile 2 steht **𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥** **𐭮𐭥𐭥𐭥𐭥** *naš'hōnatan vekhtan*. Das Verbum **𐭮𐭥𐭥𐭥** kann nach persischen Lautgesetzen nicht = neup. **𐭮𐭥𐭥𐭥** sein, wie S. 232 angegeben wird, sondern nur **𐭮𐭥𐭥𐭥**. Darnach hat der *Burhān-i-qatī* **𐭮𐭥𐭥𐭥** nicht aus **𐭮𐭥𐭥𐭥**, sondern aus **𐭮𐭥𐭥𐭥** verschrieben, ein Fehler, den jeder Kenner

<sup>1</sup> VIELLEH, *Lect. Pers.-Lat.* II, 1549, b verzeichnet **𐭮𐭥𐭥𐭥** *sol* = **𐭮𐭥𐭥𐭥** und meint *fortasse alla lectio vocis* **𐭮𐭥𐭥𐭥**. Ebenso JUSTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 212, a).

neupersischer Manuscripte leicht begreift. Welches aramäische Verbum in 𐭮𐭥𐭥𐭥 'sieben' stecken mag, habe ich bis jetzt nicht herausbringen können. JUSTI (*Glossar zum Bundehesh* S. 249, a) schreibt نصونتن = neup. وشتن 'reinigen', das ich nicht kenne, und identificirt es mit aram. 𐤒𐤓. Dagegen spricht einerseits die Bedeutung, andererseits der Umstand, dass aram 𐤒 im Pahlawi regelmässig durch 𐭥 vertreten ist. — Vgl. VILLERS, *Lex. Pers.-Lat.* 1553, a.

S. 174. *pahlām* 𐭯𐭥𐭥, first, principal. It generally translates the Z. *vahishta*. J. DARMESTETER (*Études Iraniques* 1, 138) führt mit Recht 𐭯𐭥𐭥, das auch als 𐭯𐭥𐭥𐭥 (vergl. 𐭯𐭥𐭥𐭥 und 𐭯𐭥𐭥𐭥) auftritt, auf ein altpers. *partama-* zurück, das nicht, wie er meint, ein Synonym des awest. *fratema-* = altpers. *fratama-*, sondern vielmehr eine dialectische Nebenform derselben ist. Das erschlossene altpers. *partama-* tritt uns nicht blos in dem biblischen 𐭯𐭥𐭥𐭥, sondern auch in dem armen. 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥 entgegen. Die Fortsetzung des awest. *fratema-* ist im Pahlawi als 𐭯𐭥𐭥 (S. 116), Pazand *fradām* vorhanden.

S. 175. *parbā* 𐭯𐭥, alive, living. Im *Glossary* S. 8, Zeile 2 wird es durch 𐭯𐭥𐭥𐭥 erklärt. HAUG bemerkt dazu: 'This word is of no Iranian origin, as its Pazand is *zivadak*, *zivadēh* 'living'. Its identification with 𐭯𐭥𐭥𐭥, 'fat' is inadmissible.' Er denkt an das assyr. *pal* 'year, life' *palatu*, *baladu* 'life, lifetime', von denen das erstere ihm für ein kasdo-acythisches Lehnwort gilt, welches die Assyrier in ihre Sprache aufgenommen haben. Nach ihm soll 𐭯𐭥 *palbā* gelesen werden, ein Fehler für *paltd*, *paldd*. — Ich kann diesen Ausführungen nicht beistimmen, sondern sehe 𐭯𐭥, wofür ASQUERIL DU PERRON *par-bāi* hat, einfach für eine Verstümmelung von 𐭯𐭥𐭥𐭥 = neup. برپای an.

S. 176. *pardāu* 𐭯𐭥𐭥, 'a punishment, a fine, mulcting'. Dies wird im *Glossary* S. 12, Zeile 8 durch *hushtār*, *hoshtār* 𐭯𐭥𐭥𐭥 (S. 129 'condign punishment, a fine') erklärt. Ich lese 𐭯𐭥𐭥 einfach *part* und 𐭯𐭥𐭥𐭥 *ōstāp*. Das erstere ist mit dem armen. 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥, das letztere mit dem neup. شتاب, armen. 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥 identisch. Die beiden Ausdrücke müssen demnach 'Verschuldung, drückende Schuld' bedeuten.

<sup>1</sup> Wäre 𐭯𐭥𐭥𐭥𐭥 = awest. *fratema-*, so müsste es nach den aramäischen Lautgesetzen notwendiger Weise *Sprafdam* oder *Sprammid* lauten.





(VULLERS II, 295, b) 'molestia, afflictio, infortunium'. Es ist daher *sazg* zu lesen.<sup>1</sup>

S. 210. *shakitonatan* 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲. Dieses Verbum steht im Capitel xv unter den Ausdrücken für Waffen nach dem Worte 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 'Bogen' in derselben Weise, wie im Capitel xx unter den Verben Substantiva eingestreut sind, welche auf die im Verbum liegende Aussage sich beziehen. In Folge dessen muss das in Rede stehende Verbum 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 mit dem Bogen zusammenhängen. Das Pazand-Äquivalent dafür ist 𐭮𐭲𐭮𐭲, das unmöglich = neupers. بستن sein kann, wie die Herausgeber glauben, da dieses Verbum im Pazand stets 𐭮𐭲𐭮𐭲 lautet und auch so lauten muss. Ich halte 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 für eine Variante von 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 = aram. 𐤍𐤌𐤍, 𐤍𐤌 und 𐭮𐭲𐭮𐭲 für einen Fehler für 𐭮𐭲𐭮𐭲 = neupers. دوختن.

S. 213. *shatna* 𐭮𐭲𐭮𐭲. Das Wort wird im *Glossary* S. 2, Zeile 5 durch 𐭮𐭲𐭮𐭲 erklärt, welches wohl das arabische خلا 'Wüste' sein mag (S. 144). HALL versucht es gar nicht 𐭮𐭲𐭮𐭲 zu erklären. Ich vermuthete in demselben einen alten Schreibfehler für 𐭮𐭲𐭮𐭲 = syr. ܫܬܢܐ, das dem iranischen 𐭮𐭲𐭮𐭲 = neup. شست entstammt, und aus dem Aramäischen (gleich 𐭮𐭲𐭮𐭲) wieder ins Pahlawi eingedrungen ist. JUSTI (*Glossar zum Bundahesh* S. 187, b) hält شتتا für = neup. خلا, 'Lehm', von welchem Worte aber VULLERS (*Lexicon Pers.-Lat.* I, S. 712, a) in dem citirten Verse des Dichters میر نظمی bemerkt, es sei bloß dem Reime zu اقتضا an Liebe aus خلای verkürzt.

S. 213. *shazda* 𐭮𐭲𐭮𐭲, 'a criminal, an accused'. Das Wort wird im *Glossary* S. 2, Zeile 10 durch 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 erklärt. Ich vermuthete einen Schreibfehler für 𐭮𐭲𐭮𐭲 (sazg) von 𐭮𐭲𐭮𐭲 (sazg), das S. 205 als *sazd* vorkommt. — JUSTI (*Glossar zum Bundahesh* S. 186, b) denkt an 𐭮𐭲𐭮𐭲, 'perditio, excisio'(?), was nicht angeht erstens wegen der Bedeutung und zweitens wegen des Umstandes, dass aram. 𐤍 im Pahlawi regelrecht durch 𐭮 ausgedrückt erscheint.

<sup>1</sup> Dabei erlaube ich mir auf ein Versehen bei VULLERS a. a. O. aufmerksam zu machen. Er hat unmittelbar vor 𐭮𐭲𐭮𐭲: 𐭮𐭲𐭮𐭲, vobis aut. vor (شمارا) F. ex شمرانه eine ex. Das Wort 𐭮𐭲𐭮𐭲 gehört gar nicht ins persische Lexicon; es ist ossetisch = osman. türk. سزوه.

S. 214. *šhrarā* ܫܪܪܐ, 'an artisan, a skilful man in any art or profession'. Das Wort kommt im *Glossary* S. 9, Zeile 9 vor, wo es heisst: ܫܪܪܐ ܫܪܪܐ. Das Wort ܫܪܪܐ wird S. 128 als 'an artizan, a skilful person, a handworking, faithful man' = neup. استوار erklärt. Die Bedeutung des neup. استوار passt blos auf 'faithful man', dagegen ist ܫܪܪܐ, welches mit dem armen. անսկիւթ identisch ist, das dem arab. عامل entspricht, gewiss 'a handworking, an artizan'. Ich nehme bei der vorhandenen Gleichung diese Bedeutung auch für ܫܪܪܐ an. In ܫܪܪܐ kann ich aber kein Synonym von den beiden Worten, in deren Mitte es steht, erkennen, sondern sehe es für identisch mit *jārārā* (S. 134) an, das im *Glossary* S. 12, Zeile 5 als ܫܪܪܐ = ܫܪܪܐ erklärt wird und, wie SACHAU bemerkt, dem aram. ܫܪܪܐ, ܫܪܪܐ entstammt.<sup>1</sup> Ich fasse daher ܫܪܪܐ 'ein Arbeiter in Stein' = ܫܪܪܐ.

S. 214. *štār* ܫܬܪܐ, shore, coast, harbour, a border. Im *Glossary* S. 2, Zeile 6 wird ܫܬܪܐ durch ܫܬܪܐ = ܫܬܪܐ erklärt. Das Wort kann seiner Form nach unmöglich iranisch sein, da *št* im Anlaute im Neupersischen einen abgefallenen Nicht-*a*-Vocal voraussetzt, der im Pahlawi in der Regel erhalten ist. Da SALEMANN ܫܬܪܐ hat, könnte man auch *šatr* lesen. Diese Lesung eines iranischen Wortes ist aber ebenso unzulässig, da *tr* im Altiranischen in *θr* übergeht, welches im Pahlawi als *sr* respective *s* erscheint. ܫܬܪܐ, ܫܬܪܐ kann also nur dem aramäischen Sprachschatze angehören. Ich denke an aram. ܫܬܪܐ, ܫܬܪܐ 'Seite', dessen Bedeutung mit ܫܬܪܐ so ziemlich übereinstimmt. Dabei macht ܬ = ܫ, = lautliche Schwierigkeiten, die aber vielleicht einigermaßen dadurch abgeschwächt werden, dass neben ܫܬܪܐ die Form ܫܬܪܐ nachgewiesen werden kann.

S. 217. *tangaria* ܬܢܓܪܐ, broth, mincemeat, eatable; game? Das Wort kommt vor im *Glossary* S. 15, Zeile 6 unmittelbar nach den Verben, welche 'kochen, braten' bedeuten (ܬܢܓܪܐ ܬܢܓܪܐ ܬܢܓܪܐ ܬܢܓܪܐ) und wird durch ܬܢܓܪܐ *khordih* erklärt. Diese Erklärung ist vollkommen richtig. Das Wort ܬܢܓܪܐ entspricht nicht so sehr dem neup. خوردي, *res comestibilis, esca, cibus*, als vielmehr dem aus dem Pahlawi

<sup>1</sup> JASTI (*Glossar zum Bundschuh* S. 134, b) fasst ܫܪܪܐ = chald. ܫܪܪܐ, lapis pretiosus.

entlohten armen. *supurgh*, das vor allem anderen 'gebratenes Fleisch' bedeutet. — Daher haben wir unter *𐭮𐭲𐭩* (richtig: *𐭮𐭲𐭩*) einen 'Hahnenbraten' oder 'gebratenen Hahn' zu verstehen.

S. 218. *tatwaman* 𐭮𐭲𐭩 'a jackal' und *tatmatā* 𐭮𐭲𐭩 'a bear'. Die Worte kommen im *Glossary* S. 6, Zeile 6 vor und lauten: 𐭮𐭲𐭩 𐭮𐭲𐭩 (für 𐭮𐭲𐭩) 𐭮𐭲𐭩 𐭮𐭲𐭩. Dies kann unmöglich richtig sein. Ich lese: 𐭮𐭲𐭩 𐭮𐭲𐭩 𐭮𐭲𐭩 und 𐭮𐭲𐭩 𐭮𐭲𐭩, d. h. 𐭮𐭲𐭩 und 𐭮𐭲𐭩 bedenten 𐭮𐭲𐭩 = 𐭮𐭲𐭩, 'Bär' und 𐭮𐭲𐭩 𐭮𐭲𐭩 (*Lupus thos*) bedeutet 𐭮𐭲𐭩 = 𐭮𐭲𐭩, 'Schakal'. In 𐭮𐭲𐭩 und 𐭮𐭲𐭩 steckt nichts anderes als das aram. 𐭮𐭲𐭩, 𐭮𐭲𐭩. Oben (S. 302) unter *capwaman* haben wir gesehen, dass 𐭮𐭲𐭩, 𐭮𐭲𐭩 das verdoppelte *p*, *b* vertreten. Daraus folgt, dass 𐭮𐭲𐭩, das ich oben S. 78 als Plural oder Dual erklärt habe, *galbeh* zu sprechen ist. In gleicher Weise möchte ich 𐭮𐭲𐭩 (S. 107), das dem aram. 𐭮𐭲𐭩, 𐭮𐭲𐭩 entstammt, *jesabbannastann* sprechen. Stellen wir uns nun 𐭮𐭲𐭩 (*dubbeh*) oder, wie das Bombayer Farhang vom Jahre 1859 S. 3 hat, 𐭮𐭲𐭩 (*dubba*) und 𐭮𐭲𐭩 (*dubbata*) geschrieben vor, an dem später *r* durch einen flüchtigen Abschreiber zu *w* verschrieben wurde (wie in 𐭮𐭲𐭩 = 𐭮𐭲𐭩, oben S. 84), so wird die Entstehung der sinnlosen Formen 𐭮𐭲𐭩, 𐭮𐭲𐭩, 𐭮𐭲𐭩 Jedermann leicht begreiflich erscheinen.

S. 223. *radna* 𐭮𐭲𐭩. Diese Conjunction wird im *Glossary* S. 19, Zeile 8 durch 𐭮𐭲𐭩 = neup. 𐭮𐭲𐭩 erklärt. Havo gibt davon keine Deutung. Ich identificeire 𐭮𐭲𐭩, welches ich *wina*, respective *wila* lese, mit dem syr. 𐭮𐭲𐭩 = 𐭮𐭲𐭩. Justi (*Glossar zum Bundeshesh* S. 258, b) hat 𐭮𐭲𐭩 = 𐭮𐭲𐭩; und identificirt es mit chald. 𐭮𐭲𐭩.

S. 241. *zazra* 𐭮𐭲𐭩 'a kind of goat' und *zazrantyā* 𐭮𐭲𐭩 'a bird, a winged animal'. 𐭮𐭲𐭩 wird im *Glossary* S. 3, Zeile 3 durch 𐭮𐭲𐭩 wiedergegeben. Dieses 𐭮𐭲𐭩 übersetzt das Bombayer Farhang vom Jahre 1859, S. 4 durch 𐭮𐭲𐭩, 'ein wilder Vogel'. Darnach möchte ich 𐭮𐭲𐭩 *wajak* lesen und es mit dem Worte *wajak* der Inschrift Šahpuhr's (vgl. oben S. 72) in Zusammenhang bringen. Ich identificeire 𐭮𐭲𐭩 dann mit aram. 𐭮𐭲𐭩, 𐭮𐭲𐭩 und halte es aus 𐭮𐭲𐭩 entstanden. Das Wort ist offenbar durch ein Missverständniß in das vii. Capitel gekommen, während es in das viii. gehört. Dort findet sich gleich am Anfange 𐭮𐭲𐭩, das durch 𐭮𐭲𐭩 = neup. 𐭮𐭲𐭩 erklärt wird. Ich



stelle dieses  $\text{𐬀𐬀𐬌𐬎}$  mit  $\text{𐬀𐬀𐬎}$  zusammen und führe es auf das aram.  $\text{𐬀𐬀𐬎}$  'kleiner Vogel' zurück, indem ich es mit Anlehnung an  $\text{𐬀𐬀𐬎}$  aus  $\text{𐬀𐬀𐬎𐬌}$  respective  $\text{𐬀𐬀𐬎𐬌𐬎}$  verschrieben betrachte. Dabei kann ich nicht verschweigen, dass  $\text{𐬀} = \text{𐬀}$  immer auffallend bleibt, was die von mir vorgeschlagene Erklärung etwas zweifelhaft macht.

S. 242: zu  $\text{𐬀𐬀𐬎}$ , exalted, high, elevated, tall; a title given to the weapon of the angel Serosh. — Die letztere Bemerkung muss bei jedem Kenner des Awesta die höchste Verwunderung erwecken. Das Wort  $\text{𐬀𐬀𐬎}$  wird im *Glossary* S. 8, Zeile 10 durch  $\text{𐬀𐬀𐬎} = \text{بلند}$  erklärt. Mit der Bedeutung بلند lässt sich  $\text{𐬀𐬀𐬎}$  schlechterdings nicht vereinigen, da weder ein indogermanisches noch auch ein semitisches Wort dazu passt. Ich vermute in demselben einen alten Schreibfehler für  $\text{𐬀𐬀𐬎𐬌}$ , richtiger als  $\text{𐬀𐬀𐬎𐬌}$  im Sinne von  $\text{𐬀𐬀𐬎𐬌}$ , dessen  $\text{𐬌}$  wegen des folgenden  $\text{𐬀𐬀𐬎}$  leicht vom Abschreiber ausgelassen worden sein könnte.  $\text{𐬀𐬀𐬎𐬌}$  kommt von  $\text{𐬀𐬀𐬎} = \text{برز}$ , das mit awest. *berəz*, *berəza*, *berəzant*, osset. *barzond*, armen. *բարձր* zusammenhängt.

Nachtrag zu S. 297. — S. 96 *barin*. — West (*Shikand-gumāstik vijār*. Bombay 1887. S. 237) schreibt *brin*,  $\text{𐬀𐬀𐬎}$ , *bhägga*, 'supreme'. Er denkt dabei offenbar mit Haug an das neupers. *برین*, das aber, eine Ableitung von *بر* = Pahlawi  $\text{𐬀𐬀}$ , awest. *upairi*, altind. *upari*, mit  $\text{𐬀𐬀𐬎}$  nicht zusammenhängen kann. Wäre  $\text{𐬀𐬀𐬎}$  wirklich 'supreme' = neupers. *برین*, dann könnte es nicht also, sondern müsste nothwendig  $\text{𐬀𐬀𐬎𐬌}$  lauten. — Dabei erlaube ich mir ein Versehen West's in demselben Buche zu verbessern. Er schreibt S. 226: *afra*, *afraa*,  $\text{𐬀𐬀𐬎𐬌}$ ,  $\text{𐬀𐬀𐬎𐬌}$ , *adeshtri*, *šikshapaka*: 'exalting, exalted' und S. 263: *padābar-afra*,  $\text{𐬀𐬀𐬎𐬌𐬀𐬀𐬎𐬌}$ , *arādhakah*, *šikshapaka* 'exalting the Apostle'. Er hat offenbar, trotz der Sanskrit-Übersetzung, die Worte mit neupers. *افراختن* zusammengestellt, während sie doch zur altpersischen Wurzel *para* (vgl. oben S. 184) gehören.

## Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie.

Von

**Th. Nöldeke.**

Kennten wir die Namen anderer semitischer Völker so vollständig wie die der Araber und die arabischen noch viel vollständiger, als es der Fall ist, so wären die kleinen Gruppen von Namen, die ich hier behandle, wohl bedeutend grösser geworden. Vom Assyrisch-Babylonischen musste ich mich dazu leider ganz fern halten, und von sabäischen Namen konnte ich nur einige wenige aufrufen, die mir zufällig zur Hand waren. Aber auch innerhalb der Gebiete, auf denen ich einigermaassen Bescheid weiss, mag ich manches übersehen haben.

### Verwandtschaftsnamen als Personennamen.

Ich habe zwar über diesen Gegenstand schon gelegentlich geredet,<sup>1</sup> aber eine vollständige Zusammenstellung des mir bekannten Materials ist vielleicht doch nicht ganz überflüssig.

Ich maasse mir nicht an, die Ursache aller dieser Benennungen zu ermitteln, wenn ich auch allerlei Vermuthungen in dieser Beziehung äussere. Die Veranlassungen können sehr verschieden gewesen sein; ja es ist nicht undenkbar, dass selbst gleiche oder genau entsprechende Namen an verschiedenen Stellen aus verschiedenen Auf-

<sup>1</sup> Siehe meine Bemerkungen zu Ercina's *Nabatläischen Inschriften*, S. 51; *ZDMG* 40, 172; Text in *Paleographic Society, Oriental Series* cxm. — Vgl. übrigens noch ROBERTSON SMITH, *Kinship and Marriage*, S. 157 f. — Persische Namen der Art s. in meinem *Persischen Studien* (Wiener Sitzungsber. 1888, 411.).

fassungen des Neugeborenen entsprungen sind. Ich sage „des Neugeborenen“, denn das ist doch immer die nächste Voraussetzung, obgleich in einzelnen Fällen solche Namen erst dem Horangewachsenen als Beinamen angeheftet sein können. Natürlich haben aber auch diese Namen ein vollständiges Leben gewonnen, sobald sie einmal geschaffen waren, und Spätere benannten damit ihre Kinder, ohne sich viel um die Grundbedeutung zu kümmern.

Die einfachste Benennung des Kindes von Seiten der Eltern oder wohl der Mutter ist  $\text{ܥܪܝܨܐ}$  *Ertiso*, *Nabat. Inschriften* 13, 2 =  $\text{ܥܪܝܨܐ}$  „Töchterchen“ und das palmyrenische  $\text{ܥܪܝܨܐ}$  *Ertiso*, *Epigraph. Miscellen*<sup>1</sup> 2, 105; *Simonsen, Sculptures et Inscriptions de Palmyre* Nr. 34 (D 1) „meine Tochter“.<sup>2</sup> Nicht hierher gehört das neubabylonische *Waldä Wamarr's Aethiop. Catal.* 320\* und öfter, und auch kaum *Waldä Bassar*, *Études sur l'hist. d'Éthiopie* 33, 21. 62, 2 (= *Journ. as.* 1881, 1, 347, 376); *d'Arnaud, Catal.* 649), da diese zu den zahlreichen Hypocoristica mit  $\text{ܐ}$  (a),  $\text{ܝܐ}$  gehören werden für *Waldä Haimdāt* „Sohn des Glaubens“, *Waldä Hamecījāt* „Sohn der Apostel“ u. s. w.

Den Namen  $\text{ܠܒܝܕ}$  Labid (Chālidī) 47 könnte man „Enkelchen“ deuten, wenn nicht die Auffassung von  $\text{ܠܒܝܕ}$  als „Enkel“ (Sg.  $\text{ܠܒܝܕܐ}$  oder allenfalls  $\text{ܠܒܝܕܐ}$ ) bloss auf einer unrichtigen Auffassung von *Sûra* 16, 74 beruhte.

Auch von den Geschwistern gehn einige Namen aus. Aramäisches  $\text{ܐܚܝܐ}$ ,  $\text{ܐܚܝܐ}$  „Bruder“ kommt bei Juden und Christen mehrfach vor.<sup>3</sup> Diminutiv dazu  $\text{ܐܚܝܐ}$  =  $\text{ܐܚܝܐ}$  *Ertiso*, *Nabat. Inschr.* 10, 8.

<sup>1</sup> *Berliner Sitzungsber.* 1887, 12. Mai.

<sup>2</sup> Ganz ähnlich das heutige abessinische *Gūlārē* „mein Junge“, nur dass *gūlārē* kein Verwandtschaftsname ist. Namen mit dem Possessivsuffix der ersten Person sind an den beiden äussersten Enden der semitischen Welt, in der Gegend von Urmia und in Abessinien, noch heute beliebt: nassyrisch *Gūl* „meine Rose“, *Saharē* „mein Mond“, *Sāchdē* „mein König und Herr“; nassyrisch *Gūl* „meine Rose“, *Saharē* „mein Mond“, *Sāchdē* „mein König und Herr“ (alles Främnamen) u. s. w.; amharisch *Ušē* „mein Hübscher“, *Nēgēdē* „mein König“, *Kabēd* „meine Habe“ (Männernamen) u. s. w.

<sup>3</sup> Siehe *Levy's Wörterbuch*; *Payne-Serra*; *Wamarr's Syr. Catalog*, Register unter *ܐܚܝܐ*.



Weiblich in Palestina ܡܡܐ Eusebius, *Martyrs of Palestine* (CURETON) S. 28, 11; 32, 10<sup>1</sup> ‚Schwester‘; Diminutiv sabaisch ܡܡܐ = ܡܡܐ<sup>2</sup>. ZDMG. 24, 198. Mit Suffix der 1. Person syr. ܡܡܐ *Acta Martyrum* 1, 101, 2 ‚meine Schwester‘. In letzterem Falle redet vielleicht auch die Mutter, welche die Kleine aus Zärtlichkeit oder aus einem anderen Grunde so benennt.

Beliebt ist der aramäische Name ܡܡܐ ܡܡܐ<sup>3</sup> ‚Vater‘, gräcisiert ܡܡܐ ܡܡܐ. Diminutiv das nicht seltene ܡܡܐ. Die Verkleinerung mildert wohl die in solchen Fällen durch die Zärtlichkeit nahe gelegte ܡܡܐ. Dem Diminutiv steht das persische *Pāpak*, *Bābak* ‚Papachen‘ gegenüber, wie der Grundform das persische *Pāpā*, *Bābā*. Da diese persischen Wörter nur den Naturlaut wiedergeben,<sup>4</sup> so könnte der bei Leuten aramäischer Zunge ziemlich häufige Name ܡܡܐ, ܡܡܐ unabhängig davon sein, aber die Annahme der Entlehnung aus dem Persischen liegt doch näher.<sup>5</sup> Im Neusyrischen, wo das türkisch-persische *bābā* das gewöhnliche Wort für ‚Vater‘ ist, sind *Bābā* und sein Diminutiv *Bābānā* aufs neue Eigennamen geworden.

Entsprechend für eine Frau ܡܡܐ *Martyr.* 1, 100, 5 v. u. ‚Mama‘, wovon *Mammæa*, Name der syrischen Mutter des Alexander Severus, vielleicht eine Weiterbildung ist. Aber ܡܡܐ ist auch Mannesname, s. PAYNE-SMITH; so noch heute bei den Neusyryern *Māmā*. Auch der abessinische Mannesname *Māmō*, *Momō* (und Nebenformen) mit Fem. *Mamit* mag hierher gehören. Diminutive zu dem regelmässigen Worte für ‚Mutter‘ sind die beliebten Namen ܡܡܐ<sup>6</sup> und ܡܡܐ.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Der kürzere griechische Text (c. 8) lässt den Namen leider aus. *Thème* (Genitiv) in seinem Menologium (in MUSE's Ausgabe an der Stelle angeführt) wird aus dem syrischen Texte stammen (ܡܡܐ<sup>2</sup>).

<sup>2</sup> *Martyr.* 1, 144; LEVY s. v. u. s. w.

<sup>3</sup> In letzter Instanz gehn, wie jetzt wohl allgemein zugegeben wird, allerdings auch die grammatisch umgeformten Wörter wie *pār*, *mār*, *abā*, ihm auf Lal-wörter zurück.

<sup>4</sup> Jüdisches ܡܡܐ ist *Hänzel*, entlehnt ohne Bewusstsein der Appellativbedeutung ‚Großvater‘.

<sup>5</sup> Darauf, dass ܡܡܐ manchmal Diminutiva wie ܡܡܐ<sup>6</sup> sind, hat mich einmal WALLÄCHER aufmerksam gemacht. ܡܡܐ<sup>7</sup> ist schon von den Alten als

Der nicht ganz seltene Name *לֵמָּה הַבְּנוֹת* 'Mutter der Söhne' klingt uns wunderlich als Bezeichnung eines Mädchens. Aber er ist boni auguri. Viele Söhne waren bei Hebräern und Arabern der höchste Stolz der Mutter. Kein Araber nahm, als es Sitte wurde, die Kunja schon Kindern zu gehen, daran Anstoss, wenn man ein kleines Mädchen als 'Mutter des NN' bezeichnete; dass sie einst Mutter werden würde, durfte sie fest erwarten.

Der Frauenname *אִמִּי* *Martyr.* 1, 123 ult. wird 'meine Mutter' sein.<sup>1</sup> Aber so nahe es liegt, entsprechend den Namen *אִמִּי* als 'mein Vater' aufzufassen, so spricht doch schon die jüdische Schreibart *אִמִּי* dagegen, und noch deutlicher das mandäische *ܐܡܝܐ*; so *ܐܡܝܐ* karschūnisch ROSEN-FORSHALL, *Catal.* 110<sup>b</sup> für den Märtyrer, dessen Kloster bei Sūr im Tūr 'Abdin oft genannt wird. Man hat also *Abhāi* zu sprechen; die Bedeutung ist = Πατήρ. Aber der neuabessinische Name *Abūfē* MARKHAM, *Abyss. Expedition* 348 etc. ist wohl einfach das äthiopische *abūja* 'mein Vater'.<sup>2</sup>

*جد* Hamāsa 654 unten; WETSTENFELD, *Tab.* 1, 27 = *ج* Euting, *Nub. Inschr.* 25, 1 = *ج* WETZSTEIN 75; WASHINGTON 2267<sup>3</sup> mit dem Diminutiv *جَدِيد* Ibn Doriid 294, 8 könnte 'Grossvater' sein. Allein der arabische Name ist doch kaum vom hebräischen *ג* (Stamm- und Personennamen) zu trennen; dass *ג* aber auch im Hebräischen

Diminutiv von *הַעֲדָה* anerkannt Munkir 2, 41. Vgl. *حَبَاب* 'Glühwurm' Nähighe 1, 21 u. s. w. (*حَبَابَة* 'Brand', *مَص* 'brennen').

<sup>1</sup> Aramäisch *ܐܡܝܐ* Euting, *Nub. Inschr.* 7, 2 und (nicht ganz sicher) Euting, *Epigraph. Musées* 18 (Palmyr) ist 'Maid' neben palä. *ܐܡܝܐ* DE VOGUE 53, 59 und arab. *ܐܡܝܐ* *Nub. Inschr.* 25, 1 = *أُمِّ* Muhammad b. Habib 33, dessen Diminutiv *ܐܡܝܐ* *Nub. Inschr.* 12, 4 = *أُمِّ*. Letztere Form ist auffallenderweise ein nicht ganz seltener Mannesname. Ursprünglich ist hier natürlich ein Gottesname zu ergänzen wie bei *ג* u. dgl. 'Maid des Gottes NN'.

<sup>2</sup> Für *ܐܡܝܐ* als Mutter des Königs Hiskia 2 Kgs. 18, 2 wird besser mit 2 Chron. 29, 1 *ܐܡܝܐ* zu lesen sein. Auch einige andere hebräische Namen, welche zur Noth hierher gehören könnten, lasse ich fort, schon wegen der Unsicherheit der Uebersetzung.

<sup>3</sup> *ج* mit einem 3 Euting, *Staat. Inschr.* 514 ist = *ج* eb. 579 = *جَد* 'Knecht'. (S. zwei *جَد* in WILKINSON's Register zu den Stammtafeln; ohne Artikel *جَد* Ibn Doriid 127, 7 und mehrere *جَدَة* Männer und Frauen.)

‚Grossvater‘ geheissen habe, ist nicht wahrscheinlich. Daher wird jener Name ‚Glück‘ (ܐܝܬܐ) bedeuten, was ja ܐܝܬܐ auch heisst wie ܐܝܬܐ und ܐܝܬܐ; also ungefähr wie der sehr beliebte Name ܐܝܬܐ. Sicher haben wir die ‚Grossmutter‘ aber in dem wunderlichen ܐܝܬܐ *Tab.* 2, 1174, 15 = *WESTENFELD, Tab.* Y 24 und Z 22 ‚Mutter ihres Vaters‘. Man kommt hier leicht auf die Erklärung, welche Barhebraeus, *Hist. eccl.* 2, 23 für den Eigennamen ‚Oheim‘ giebt, nämlich von der Ähnlichkeit, aber ich möchte doch eher glauben, dass die Kleine so geheissen wurde als die, welche einst den Vater pflegen sollte wie eine Mutter.

Eine ähnliche Erklärung ist vielleicht auch für verschiedene Namen zulässig, die ‚Oheim‘ und ‚Tante‘ bedeuten. Das Kind soll seinem Vater oder seiner Mutter einst brüderlich oder schwesterlich zur Seite stehen. Wir haben da zunächst den König ܐܝܬܐ, bei Josephus Ἀγιάς, ‚Vatersbruder‘. Die Schreibung der LXX Ἀγιάς soll kaum eine andere Aussprache ausdrücken, sondern nur das consonantische ܐ (Hamza) deutlich hervortreten lassen.<sup>1</sup> Aber einen andern ܐܝܬܐ, Jer. 29, 21 f.<sup>2</sup> schreiben die LXX Ἀγιάς, und der Neffe des Herodes Ἀγιάς; Josephus, *Ant.* 17, 7; 17, 10, 4; *Bell.* 1, 33, 7<sup>3</sup> zeigt, dass die grammatisch richtige Aussprache ܐܝܬܐ noch im Jahrhundert vor Christus lebendig war. Vermuthlich ward seiner Zeit auch der König *Ahiab* genannt. — Syrisch weitläufiger ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ ‚Bruder seines Vaters‘, Name eines des ältesten Bischöfe von Seleucia und Ctesiphon Barh., *Hist. eccl.* 2, 23 sq. und eines Metropolit von Nisibis im 6. Jahrhundert *HOFMANN, Pers. Märtyrer* 116. Talmudisch etwas verkürzt ܐܝܬܐ, B. b. 9<sup>b</sup> und öfter. Stark verstümmelt ܐܝܬܐ etwa *Hādhabhē Mart.* 1, 224, 26. — Entsprechend das wiederholt erscheinende ܐܝܬܐ ܐܝܬܐ (wo-

<sup>1</sup> Entsprechend z. B. für ܐܝܬܐ Josephus Βασιλεὺς, LXX Βασιλεὺς; ܐܝܬܐ LXX Συμεὼν, Jox. Συμεὼν. (Die Nebenform Συμεὼν im NT. ist vielleicht durch den echt griechischen Namen Συμεὼν beeinflusst.)

<sup>2</sup> V. 22 ܐܝܬܐ aus Vorsehen geschrieben, daher ܐܝܬܐ punctiert (wie ܐܝܬܐ). Schwerlich ein Qrē ܐܝܬܐ, wie man gemeint hat.

<sup>3</sup> *Ant.* 17, 10, 4 bieten nach NIKSA's Ausgabe die Codd. allerdings Ἀγιάς; schon die Ed. princeps hat da das richtige Ἀγιάς eingesetzt. Zu *Bell.* 1, 33, 1 bezeichnet GAMFORD die Var. Ἀγιάς.



für auch  $\text{אחיה}$ ,  $\text{אחיה}$ ,  $\text{אחיה}$  vorkommt) 'Bruder seiner Mutter'. In viel älterer Zeit noch in einfacher Genitivverbindung  $\text{אחיה}$  (etwa  $\text{אחיה}$  oder  $\text{אחיה}$  zu sprechen) auf einer Gemme bei de Vogüé, *Mélanges*, tab. 5, 9 (S. 112) = M. A. Levy, *Siegel und Gemmen*, tab. 1, 11 (S. 14). Da die  $\text{אחיה}$  Chron. 4, 2  $\text{אחיה}$  oder  $\text{אחיה}$  für  $\text{אחיה}$  lesen, so darf man vielleicht auch diesen Namen hierher ziehen und  $\text{אחיה} = \text{אחיה}$  'Bruder meiner Mutter' erklären.

Weiblich  $\text{אחיה} = \text{אחיה}$  'Schwester ihres Vaters' auf der Stele von Saklára vom Jahre 482 v. Chr.; s. *Paleogr. soc. n. n. O.* — So das sabäische  $\text{אחיה}$  ZDMG, 19, 273 (tab. 31), das höchst wunderlicherweise 'Schwester seiner Mutter' bedeutet. Das männliche Suffix muss wohl auf den Vater der Neugeborenen gehn,<sup>1</sup> also = 'Grosstante'. Aber auch die einfachen Bezeichnungen dieses Verwandtschaftsverhältnisses kommen als Personennamen vor, nämlich palmyr.  $\text{אחיה}$  de Vogüé 93 = syr.  $\text{ܐܚܝܐ}$  Land, *Anecd. syr.* II, 84, 9, 15, 247, 11; Wright, *Cat.* s. *patruus*<sup>2</sup> und palm.  $\text{אחיה}$  Euting, *Epigr. Misc.* 103, auf dem entsprechenden griechischen Text Waddington 2589  $\text{Αλχ}$ , und ZDMG, 35, 746 oder  $\text{אחיה}$  de Vogüé 67, d. i. *hólá, nevenculá*.

$\text{أحيلة}$  Ibn Hišām 874 u. s. w. könnte das Diminutiv zu dem entsprechenden  $\text{أحيلة}$  'matertera' sein, aber da  $\text{أحيلة}$  ein sehr häufiger Frauenname ist (s. Tarafa's Ma'allaga v. 1; Ibn Hağar's Isāba hat über 30 Frauen dieses Namens), so hat man es dazu zu stellen.<sup>3</sup>

Zum Schluss mag noch der Name  $\text{أحيلة}$  Payne-Smith's *Catal.* 573 (vom Jahre 1478) angeführt werden, d. i.  $\text{أحيلة}$  'Verwandter'.

<sup>1</sup> Diese Auffassung giebt mir D. H. Müller an.

<sup>2</sup>  $\text{أحيلة}$  Waddington 2266; Genitiv  $\text{أحيلة}$  eb. 2081, 2385, 2429 ist schwerlich dasselbe. Man erwartete dafür  $\text{أحيلة}$  oder wenigstens  $\text{أحيلة}$ , und überdies erscheint es in einer Gegend, wo arabische Namen ganz überwiegen. Es ist wohl =  $\text{أحيلة}$ , das wir allerdings nur als Frauennamen kennen, s. Qāmūs und Wörterbuch's Register.

<sup>3</sup> *Berliner Sitzungsber.* 1887, 28. April.

<sup>4</sup>  $\text{أحيلة}$  Waddington 2132 lässt sich als  $\text{أحيلة}$  und anders auflösen, aber selbst wenn es  $\text{أحيلة}$  ist, so gehört es doch schwerlich zu  $\text{أحيلة}$  'patruus', sondern zu dem öfter auf den Sinalinschriften vorkommenden  $\text{أحيلة} = \text{أحيلة}$ , Ibn Doraid 226, 2.

## Gliedermaassen als Personennamen.

אֶרְיָה mehrfach auf nabatäischen und palmyrenischen Inschriften. Die älteste von jenen, etwa aus der Zeit von Christi Geburt, Bilinguis von Suwêdâ im Haurân (de Vogüé, tab. 13, 1) giebt die Form griechisch durch Οἰαυατῆς wieder WADDINGTON 2320. Sonst auf den Inschriften Οἰαυαθῆς, Οἰαυαθῆς; einmal gar, wenn die Abschrift ganz correct, Οἰαυθῆς; WEITZSTEIN, *Ausgewählte griech. Inschr.* 186 (vom Jahre 253/4). Bei den Schriftstellern Οἰαυαθῆς, Οἰαυαθῆς, *Odenathus, Odenatus* (und Entstellungen). Grade der berühmteste *Odhénat* ist den Arabern in der richtigen Form اُدَيْنَةُ bekannt geblieben. Andere Leute des Namens s. Ibn Doraïd 106. 199. 200; WESTENFELD N. 16. Für eine Frau findet sich اُدَيْنَةُ Chizânât al adab.<sup>1</sup> Griechisch wird die Form als Frauenname durch die Endung differenziert: Οἰαυαθῆ WADDINGTON 2147. 'Oehrlein' mag ursprünglich in scherzhafter Weise grade ein Kind mit ziemlich grossen Ohren genannt worden sein.

عَيْنَةُ 'Aeuglein' kommt einigemal als Name vor; besonders bekannt ist Muhammed's Zeitgenosse عَيْنَةُ بْنُ جَضْنٍ.

اُنَيْفُ Ibn Doraïd 121, 5; WESTENFELD's *Register* 'Näschen'.

اُدَيْةُ Qâmûs ist gewiss = يَدَيْةُ 'Händchen', wie auch اُدَيْمُ für يَدَيْمُ vorkommt Mufaṣṣal 173, 1.<sup>2</sup>

اَصْبَعُ (Gen.) WADDINGTON 2130 ist = اَصْبِيعُ 'Fingerlein', durchaus nach der Regel gebildet, da die mehr als dreiconsonantigen Feminina<sup>3</sup> auch im Diminutiv kein ة erhalten sollen. Aber grade die Polemik gegen die Verletzung dieser Regel bei Hariri, Durra 188 zeigt, dass der Sprachgebrauch sich nicht immer an sie kehrte, und so haben wir denn im 12. und 13. Jahrhundert die beiden berühmten ابن ابى اَصْبِيعَةَ.

<sup>1</sup> Ich kann die Stelle leider nicht wiederfinden.

<sup>2</sup> Dagegen ist der Name اُدَيْةُ Qâmûs hievon zu trennen, da er sonst die Femininendung nicht entbehren könnte.

<sup>3</sup> Allerdings kann nach Einigen wie Ġanḥarī اَصْبِيعُ auch männlich sein; gewöhnlich gilt es aber als unerschliessliches Fem.; so Mazhîr 2, 118 f., und so offenbar Tha'lab, *Faṣḥ* 27, 12, wenn er sagt اَصْبِيعُ هِيَ. Das steht im Einklang mit dem hebräischen und aramäischen Gebrauch.

Der Qāmūs nennt einen *ابن خصى*. Wenn da *خصية* wirklich Name des Vaters ist, so hätte der ‚Hode‘ geheissen; vielleicht gehört aber das *ابن* nothwendig zum Namen und ist das Ganze nur ein Beinamen ‚Filius testiculī‘.

Deutlich sind ihrer Bildung nach *قَامُوسُ* *قَامُوسُ* ‚Der mit der Nase‘, *قَامُوسُ* *قَامُوسُ* ‚Der mit dem Finger‘ (ein bekannter Dichter, s. Aghānī 3, 2 ff.); *قَامُوسُ* *قَامُوسُ* ‚Der mit dem Brustwärzchen‘. Letztere Form machte den Grammatikern grosse Schwierigkeit, da *قَامُوسُ* als Masc. nur *قَامُوسُ* bilden soll.<sup>1</sup> S. Hariri u. a. O. Das sind aber alles keine wirklichen Namen, sondern Beinamen (لقب).

#### Personennamen aus einem Gottesnamen und einer Präposition.

Uebersaus zahlreich sind bekanntlich bei den Semiten die Namen, welche die Person als Knecht, Magd, Gabe, Mann<sup>2</sup> u. s. w. eines Gottes darstellen.<sup>3</sup> Daneben gibt es einige Namen, die durch eine Präposition ausdrücken, dass der Mensch der Gottheit angehört oder von ihr herkommt. Diese Bildung macht den Eindruck jüngerer Zeit; sie scheint auf einer Reflexion zu beruhen, die dem höchsten Alterthum fremd gewesen sein dürfte. Aber es ist bemerkenswerth, dass sich solche Namen doch in sehr verschiedenen Zeiten und auf sehr verschiedenen Stellen semitischer Boden finden.

Im A. T. haben wir so *אֱלֹהִים* Num. 3, 24 (*אֱלֹהִים*), alte Verschreibung für *אֱלֹהִים* und *אֱלֹהִים* Prov. 31, 1, 4. Ersterer Name ist wohl

<sup>1</sup> Die Verkleinerung geht vielleicht von *قَامُوسُ* ‚männliche Brustwarze‘ aus, allerdings in abnormer Weise.

<sup>2</sup> *אֱלֹהִים* ‚Mann Baal‘; *אֱלֹהִים* *אֱלֹהִים* ‚Mann des Qais‘; *Αἰωνίου* (Gen.) ‚Mann der Sonne‘ Äthiop. *Beṣel Egelebē* ‚Mann des Herrgottes‘ Rasset 14, 25 (= *Joann.* 12, 1881, 1, 32 u. s. w.). Aethiopisch *Zo Krestos* ‚Christus‘ angehörig‘ u. a. m.

<sup>3</sup> Die wunderliche Phantasie der Abessinier zeigt sich in Namen wie *Zafara Mūdāl*, Weiser’s Äthiop. Catal. 45<sup>b</sup> ‚Saum (vom Kleide) Michael’s‘; *Bāgenā Dengel* eb. 48<sup>b</sup> ‚Halband der (h.) Jungfrau‘; *Engus Sellāsi*, eb. 32<sup>b</sup> ‚Edelstein der Dreifaltigkeit‘; *Engus Mārjām*, Zorrensann, Catal. 156<sup>b</sup> ‚Edelstein der Maria‘; *Atefa Krestos* Weiser 194<sup>b</sup> ‚Oberkleid Christi‘; *Atefa Dengel Isakman*, *Abess.* 2, 113 ‚Oberkleid der (h.) Jungfrau‘, *Asdina Gijorgis* ‚Schuhe des (h.) Georg‘ Zorrensann 97<sup>b</sup> und vielen andern mehr.



künstlich vom Erzähler gebildet, wie so ziemlich alle Namen in den Listen dieser Stammfürsten. **Wew**, König von Massa, ist eine etwas räthselhafte Person. Dass beide Namen ‚Zu Gott‘, ‚Gott angehörend‘ bedeuten, ist durchaus nicht mehr zu bezweifeln, seit wir die entsprechenden Benennungen bei verwandten Völkern kennen.

Zunächst gehört hierher שֶׁלֹהַן 'Der Sonne (gehörig)', mir aus 12 palmyrenischen Inschriften bekannt; griechisch Ἀνατολῆς (Gen.), wie WELLHAUSEN, *Reste des arabischen Heidenthums* 4, Ann. mit Recht für Ἀνατολῆς WADDINGTON 2458 verbessert. Daneben palmyren. שֶׁלֹהַן MORDTMANN<sup>1</sup> Nr. 12; ZDMG. 15, Tafel zu S. 616 Nr. 2.<sup>2</sup> Dass das \* hier Suffix der ersten Person sei („Meiner Sonne gehörig“), ist sehr unwahrscheinlich. Eine Nisbabildung ist es auch kaum. Vielleicht ein arabischer Genitiv, wie \* den Nominativ darstellt; vgl. die nabatäischen Namen mit שֶׁלֹהַן (שֶׁלֹהַן) und שֶׁלֹהַן אֱלֹהִים, die namentlich auf den sinaitischen Inschriften sehr viel vorkommen, wie שֶׁלֹהַן אֱלֹהִים = عبد البعل = عبد البعل; שֶׁלֹהַן אֱלֹהִים = عبد البعل; שֶׁלֹהַן אֱלֹהִים = عبد البعل u. a. m. Auf der römischen Inschrift scheint שֶׁלֹהַן und שֶׁלֹהַן dieselbe Person zu sein.

Der fromme Dichter Abul 'atähija (2. Hälfte des 8. Jahrhunderts) nannte seine eine Tochter الله 'In Gott', seine andere الله 'In Gott', Aghāni 5, 170, 4. Letztere sehr modern ausschende Bildung haben wir doch auch schon viel früher in dem öfter vorkommenden sabäischen Namen 𐩦𐩣𐩨𐩣𐩪 'In 'Athtar' ZDMG. 29, 597.

Und wieder ganz unabhängig davon findet sich auf einer sicilischen Urkunde vom Jahre 1040 der Name eines muslimischen Leibeigenen arabisch *ابوبكر بن من الله*, griechisch *βοδρακας υιος μουαλλά* geschrieben Cusa, *I diplomî greci ed arabi di Sic.* 1, 68, also ‚Von Gott‘. Ganz so äthiopisch *Emchaba Krestôs Wamant*, *Aeth. Catal.* 48<sup>a</sup> ‚Von Christus her‘.

Aehnlich die äthiop. *Baēda Märjām* BASSET 12. 72, 2 (= *Journ. as.* 1881, 1, 326. 386) „Durch Maria“; *Bachaila Märjām* ZOTENBERG.

<sup>1</sup> *Münchener Sitzungsber.* 1875, 2, Tafel 6.

<sup>4</sup> Vgl. ne Voelfz's Umschrift nach einem Abklatsch S. 64. Die Inschrift ist in Rom.

*Catal.* 173<sup>b</sup> „Durch Maria's Kraft“; *Bachaila Mikâil* eb. 53<sup>b</sup> und öfter „Durch Michael's Kraft“; *Batsalôta Mikâil* eb. 140<sup>a</sup> und öfter „Durch Michael's Gebet“. Den letzteren Namen stellt D. H. METZGER *ZDMG.* 30, 676 seiner Bildung nach mit dem sabäischen  $\text{ܡܝܟܐܝܠ}$  zusammen, das er „Zum Loben der Athta(r)“ erklärt.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ausserlich betrachtet ist auch der Frausname *Wasta gedâda* BASSER 21, 5 (= *Journ.* no. 1881, 1. 335) „Unter den Heiligen“ so gebildet. Wenn man Neh. 7, 43  $\text{ܡܝܟܐܝܠ}$  für  $\text{ܡܝܟܐܝܠ}$  lesen dürfte, so wäre das „Zur Herrlichkeit Jah's“, aber  $\text{ܡܝܟܐܝܠ}$  der Parallelstelle Esr. 2, 40 und  $\text{ܡܝܟܐܝܠ}$  der 123 zeigen, dass das  $\text{ܡ}$  zu streichen und der Name  $\text{ܡܝܟܐܝܠ}$  „Preiset Gott“ zu sprechen ist.

## Palmyrenica aus dem British Museum.

(Mit einer Tafel.)

Von

D. H. Müller.

Während meiner Anwesenheit in London im Monate September d. J. machte mich Herr Dr. E. A. WALLIS BUDGE auf die neuerworbenen palmyrenischen Statuen mit Inschriften, die im Semitic Room aufgestellt sind, aufmerksam. Später hatte er auch die Güte auf mein Verlangen mir Abklatsche der Inschriften zuzusenden. Dr. C. Bezold begleitete dieselben mit kurzen Beschreibungen der Steine, die in dieser Arbeit durch Anführungszeichen kenntlich gemacht sind, und nahm sich die Mühe in Bezug auf einige von mir bezeichnete Punkte die Steine zu prüfen. In Betreff der Steinsorten schreibt Dr. Bezold: „Die Documente Nr. 1, 2, 4, 5, 6 und 7 wurden mir als ‚Lime stone‘ bezeichnet, andere nennen ihn auch ‚calcareous stone‘. Nr. 3 dagegen gehört einer anderen Steingattung an, die wohl als ‚Maltese stone‘ bezeichnet wird. Auch von Cypern kommen ähnliche Steine, also ‚Cyprus stone‘.“

Den Herren BUDGE und BEZOLD danke ich für ihre Güte und, last not least, auch dem Principal-Librarian Mr. THOMESON, für die Erlaubniß die Inschriften zu publiciren.

### 1.

„Weibliche Figur und zur Linken (vom Beschauer aus gerechnet) ein Kind. Die Inschrift zwischen dem Kopfe der Frau und dem Kinde. 48 cm hoch, 45 cm breit; die Inschrift 16,5 cm hoch, 12 cm breit.“



חבל שלמת	Wehe! Schalmat
אמה חבל	seine Mutter. Wehe,
שלמת בן	o Schalmat! unser Sohn
שמשיגורם	Schamschigoram.
בירה אליל	Im Monate Elûl
שנת 777	des Jahres vierhundert
77777	siebzig fünf. (Seleucid.)

Die Erklärung und Uebersetzung der drei ersten Zeilen bieten eigenthümliche Schwierigkeiten. Die Wiederholung des Wortes שלמת (Z. 3) legte es nahe, hierin ein Appellativum zu erkennen in der Bedeutung ‚Hingang, Tod‘, was aus שלם ‚vollenden‘, *עשה*, ‚vollendet sein‘ und ‚sterben‘ leicht abgeleitet werden könnte. Ich war daher geneigt zu übersetzen: ‚Wehe über den Tod seiner Mutter, wehe über den Tod unseres Sohnes S.‘. Aber einerseits das Fehlen des Namens der Mutter und das nicht ganz passende בן ‚unser Sohn‘, andererseits die Thatsache, dass שלמת als n. pr. f. belegt ist, während es als Appellativum in der Bedeutung ‚Tod‘ sonst nicht nachgewiesen werden kann, bewogen mich die beigegebene Uebersetzung vorzuschlagen und das zweite שלמת als Anruf an die Todte anzusehen. Eine dritte Möglichkeit die Stelle zu übersetzen ist: ‚Wehe! Schalmat seine Mutter; Wehe! Schalmat unser Sohn. Schamschigoram,‘ wobei man annehmen müsste, dass Schalmat auch als männlicher Eigennamen vorkommen kann. Schamschigoram wäre dann der Stifter. Aehnlich könnte auch die weiter unten angeführte Inschrift SIMONEN A, 2 aufgefasst werden.

Der weibliche Eigennamen שלמת findet sich bei SACHAU (ZDMG. xxxv, 737, Nr. 4): שלמת בת חיי בן חבל, ‚Schalmat, die Freigelassene des Bagrân. Wehe!‘

Zu dieser Inschrift ist nur zu bemerken, dass die Uebersetzung SACHAU's ‚Freigelassene‘ aufrecht zu erhalten ist gegen LEDRAIN, welcher in seinem *Dictionnaire des noms propres Palmyréniens* s. v. שלמת und חיי letzteres für einen Eigennamen hält. LEDRAIN kennt nämlich die von W. WAUGH im Jahre 1878 publicirte Bilinguis *רננא חבל בת חיי* nicht, wo חיי בת durch lat. *liberta* wiedergegeben



צלטא [די]	Bild des
חביב בן	Habib, Sohnes
מלכו [בן]	des Malku, Sohnes
בלד חבל	des Balaid. Wehe!

Man erwartet eine zweite auf die weibliche Figur bezügliche Inschrift, und ich ausserte Dr. Bezold schriftlich die Vermuthung, dass der Stein rechts beschädigt und die zweite Inschrift abgebrochen sein muss, worauf mir Dr. Bezold Folgendes schrieb: „Der Stein Nr. 2 ist thatsächlich, wie Sie vermuthet haben, rechts abgebrochen und zwar so dass die Bruchlinie durch die linke Schulter der weiblichen Figur geht. Die erhaltene Inschrift ist nahe am Kopf der männlichen Figur, während zwischen der Inschrift und der weiblichen Figur noch ein leerer Zwischenraum ist. Man darf also annehmen, dass auf dem abgebrochenen Stück rechts vom weiblichen Kopf noch eine zweite Inschrift gestanden hat.“

Ich möchte aber jetzt nach der Mittheilung Bezold's, dass zwischen der Inschrift und der weiblichen Figur noch ein leerer Zwischenraum ist, auch die Möglichkeit zulassen, dass die zweite Inschrift auf dem leeren Raum nahe dem weiblichen Kopfe, ähnlich wie auf dem von mir (*Sitzungsberichte der kais. Akad.*, Bd. cxvii, S. 177) publicirten Stein, hätte angebracht werden sollen, die Einmischung aber aus Versehen oder durch einen anderen Grund unterlassen worden ist.

Der Eigenname חביב findet sich auch auf der von FABIANI veröffentlichten Bilingua vom Museum Capitolinum in Rom. Lateinisch: *Habibi*. In LEDRAIN'S *Dictionnaire* fehlt in der Bibliographie die Publication FABIANI's, die Inschrift selbst führt er aus zweiter Hand an.

Der Name בלד oder בלד ist nun, jedoch ist die Lesung nicht ganz sicher. Die Buchstaben בל sind sehr deutlich, an dritter Stelle zeigt sich die Spur eines ו, an vierter Stelle kann ו oder נ, vielleicht aber auch מ gestanden haben.

## 3.

„Eine weibliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe. 57 cm hoch, 41 cm breit; die Inschrift 14,5 cm hoch, 8 cm breit.“



צלמת	Bild der
מוזא	Mosa[bb]jona
מרת	Frau (Herrin)
מלכו	des Malku
ירחבול	Jarhiböl
חבל	Wehe!

Die weiblichen Formen צלמת<sup>1</sup> und צלמא stehen bekanntlich im Gegensatze zu צלם und צלמא nur von weiblichen Personen. Die mir bekannten Fälle sind:

SIMONEN	D. 1.	צלמת בתי מרת ירחי חבל
"	D. 6.	צלמת ירחא בת עזא חבל
"	D. 21.	צלמא די מרא בת ירחבולא
"	H. 5.	צלמת בתי מרת חבא עשתור חבל
VOGEL	29, 1.	צלמת ספסא בת זכא
"	13, 1.	צלמא נא (די) מרתו מרת ירא

Dieselbe Erscheinung bietet das Phönikische, wo *צלם* pl. *צלם* (*Corp. Ins. sem.* 41, 88, 91) von männlichen Statuen und *צלמת* (*Corp. Ins. sem.* 11, 40) von einer weiblichen Statue gebraucht werden. Wahrscheinlich sind auch mit *צלמרים* der Libjanischen Inschriften 22, 1 (in den *Epigraph. Denkmälern aus Arabien*, S. 71) Statuen weiblicher Personen oder Gottheiten gemeint. Zu beachten ist ferner die Thatsache, dass in den von Cnwolson veröffentlichten syrisch-nestorianischen Grabinschriften das Geschlecht des Pronomens vor dem Worte *קברא* männlich ist, wenn der Grabstein einer männlichen, und weiblich, wenn derselbe einer weiblichen Person gewidmet ist. (Vgl. Cnwolson, *Syr.-usst. Grabinschriften*, S. 122 und 162.)

Im Sabäischen und Hebräischen ist das Wort *צלמת*, beziehungsweise eine fem. Form von *צלם* nicht nachgewiesen, aber, so weit mir bekannt ist, findet sich in keiner der beiden Sprachen *צלם* oder *צל* vor einer weiblichen Person; denn Ausdrücke wie *צלם תעבא* (Ex. 7, 2) 'ihre gräßlichen Götzen' und *צלם הקנא* (Ex. 8, 3. 5.) 'das Bild der Eifersucht', d. h. das Bild, welches den Eifer (Gottes) erregt, wird man wohl kaum in die hier behandelte Kategorie stellen dürfen.

<sup>1</sup> Beachte die allerbühmliche Form des צ!

כונא ist wohl eine Verschreibung für das öfters vorkommende u. proprium כונא. Der Name kommt in folgenden Stellen vor:

SIMONSEN D, 5. |כונא ברת שלמן|

„ D, 7. |אמחלת ברת כונא|

VOUGÉ 105. |כונא ברת כונא|

SIMONSEN zu D, 7 sagt: *Mezabana est évidemment d'après D, 2 (l. D, 5) un nom de femme. Les femmes sont mentionnées . . . aussi avec le nom de la mère (comp. D, 8 et D, 11).*<sup>1</sup> Beide Stellen sind jedoch nicht beweiskräftig; denn D, 8 ist gewiss ברת שלמה (nicht שלם!) zu lesen, und D, 11 kann כונא und כונא auch anders gedeutet werden. Allerdings wenn in unserer Inschrift כונא zu lesen ist, dann wäre der Beweis erbracht, dass es weiblicher Eigennamen sei. Zu beachten ist aber Μάνος ὁ καὶ Μεζαββανὰς bei Waddington, *Inscriptions grecques* Nr. 2584 und SACHAU, *ZDMG.* xxxv, 732, der כונא כונא ברת כונא ברת אילים כונא ergänzt, was durch das griechische *Ιωλίας Αγγελίας Μανίονα* [*Μαλή τῷ καὶ Μεζαββανὰς*] sehr wahrscheinlich gemacht wird. Daraus geht aber hervor, dass כונא n. pr. masculinum ist.

Zu ברת, 'Herrin' vgl. ברתה VOGÉ 29, 4. Hier scheint es aber im Sinne von arab. *مرأة*, 'Frau' zu bedeuten.

כונא als lunare Gottheit (ὁ καὶ τῷ θεῷ Ἰαριβόλων) VOGÉ 15, 6. Dagegen kommt כונא als Mannesname hier zum ersten Male vor; denn כונאכונא ist, wie schon Waddington erkannt hat, כונאכונא abzuthun. Im Griechischen steht hier in der That Ἰαριβόλων. Danach ist LEBRAN, *Dictionnaire* s. v. כונא und כונא zu berichtigen.

Ueber den Gott Ból vgl. meine *Vier palmyr. Grabinschriften* Seite 5 (*Sitzungsber. der k. Ak. der Wiss.* Bd. cviii S. 475).

#### 4.

Eine männliche Figur. Die grössere Inschrift (4<sup>a</sup>) rechts vom Kopfe, die kleinere (4<sup>b</sup>) von oben nach unten laufend, auf einem Gegenstand (Schreibrolle oder dgl.), den der Mann in seiner linken

<sup>1</sup> Nicht *Amathlati*, sondern *Emm.-Thiläth* (= *أُمّ ثلاث بنات*) zu lesen.

Hand hält. 56 cm hoch, 44 cm breit. Die grössere Inschrift (4<sup>a</sup>) 11 cm hoch, 10 cm breit; die kleinere Inschrift (4<sup>b</sup>) 6 cm lang, 1,5 cm breit.

a	b
חבל Wehe!	חבל ענא Wehe! 'Ogga
ענא בר 'Ogga, Sohn	
ידחי des Jahrai-	
יעת J'T	

Der häufig vorkommende Name ענא (gr.  $\Theta\gamma\gamma\alpha$ ) erscheint VOGEL 17 als Beiname eines Julius Aurelius und VOGEL 67 als Beiname einer Julia Aurelia, und ist wohl semitischer Herkunft. Man darf vielleicht an ענא מלך הבשן (einmal auch ענ geschrieben; vgl. ענא und arab. عَنَّا) und عَنَّا erinnern. Nicht minder häufig ist der Name ידחי ('Iapais).

Das kleine Wörtchen יעת bildet bis jetzt noch eine crux interpretum. Zum ersten Male erscheint es auf der von W. WRIGHT *Proceedings of Soc. of Bib. Arch.* viii, p. 31 Nr. 4 (S. 3 des Separat-Abdruckes) veröffentlichten Inschrift, die ich zum Theil abweichend von WRIGHT lese und ergänze:

וחבל אמתא ברת ענא שלמי  
אמת רבאל ידחי יעת

dann taucht das Wörtchen auf bei SCHRÖDER (*ZDMG.* xxxix, S. 354, Nr. 5:)

חבל ידחי בר ידחי בר ידחי  
ידעבל יעת

und S. 356 Nr. 13

... ע. וברית ידחי

... בר ענא יעת, wozu SCHRÖDER bemerkt:

Vielleicht ist יעת synonym mit חבל. SIMONSEN zu A, 1 acceptirt diese Hypothese, ohne jedoch eine passende Etymologie des Wortes zu geben. Vielleicht denkt er an כַּלָּה, 'Klage'.

Es liegt aber gar kein Grund vor יעת als Synonym von חבל anzusehen, dagegen spricht vielmehr die Thatsache, dass zwei der angeführten Inschriften mit חבל beginnen, und man also am Schlusse ein ähnliches Wort kaum erwarten darf. Ich halte יעת für einen Eigennamen oder Beinamen, wie er auch sonst häufig in den palmyr. Inschriften vorkommt, so z. B. אמתא אדחור in אדחור (WRIGHT, *Proc.* viii, p. 29, Nr. 1, SIMONSEN C, 2) מלכו אדחור SIMONSEN C, 16, ענא אדחור SIMONSEN C, 19.



Vgl. auch den Eigen oder Beinamen יִצְחָק SIMONSEN C, 12, EUTING, *Epig. Misc.*, Nr. 52 und LEDRAIN, *Rec. Lassy.* II, p. 71; אֶבְרָהָם (SIMONSEN D, 27); עֲשָׂהֶרֶץ (Vogel 4, 2, EUTING, *Epig. Misc.* 23, SIMONSEN H, 5) וְעֵינִי öfters.

Für die Annahme, dass יֵצֶר ein Familienbeiname ist, spricht die Thatsache, dass in allen Inschriften, die mit יֵצֶר endigen, die Eigennamen יִדִּי oder עֵבֶר vorkommen, die einer Familie anzugehören scheinen. Freilich kann ich vorderhand den Namen יֵצֶר sonst nicht belegen.

## 5.

„Weibliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe, 49cm hoch, 44cm breit; die Inschrift 12cm hoch, 10cm breit.“

יְתֵמָה בֵּרָה	Akmē, Tochter
שְׁמִשְׁנָה	des Schamschigeram,
בֶּר מַלְכֻי	Sohn des Malkū,
בֶּר נִדְמֻי	Sohnes des Nrdm,
חֵבֶל	Wehe!

Der Anfang des Wortes יְתֵמָה ist nicht ganz sicher, aber sehr wahrscheinlich, der weibliche Name יְתֵמָה kommt sonst nicht vor. Das ה in בֵּרָה, welches auf dem Abklatsche nicht mit Sicherheit zu erkennen war, steht, wie mir Dr. Bezold mittheilt, deutlich auf dem Steine.

Der Name נִדְמֻי oder נִדְמֻי ist sonst nicht belegt.

## 6.

„Zwei weibliche Figuren. Die grössere Inschrift (6<sup>a</sup>) zwischen den beiden Köpfen, die kleinere (6<sup>b</sup>) zur Rechten des Kopfes der rechten Figur, 56cm hoch, 64cm breit; die grössere Inschrift (6<sup>a</sup>) 16cm hoch, 11cm breit, die kleinere Inschrift (6<sup>b</sup>) 9cm hoch, 6cm breit.“

## a

מרתִי ברתִי	Martai, Tochter des
אלהבל בר	Elahbél, Sohn des
מרִיֹן חבל	Marijon, Wehe!
בעלתִיהן ברתִיהן	Bélatihan ihre Tochter.
בִּרְחָה (נִסְאֵן שְׁנָת)	Im Monate Nisán des Jahres
וְכָרְסִי 𐤕𐤓𐤕	finfhundert zwanzig acht (Seleucid.)
חבל	Wehe!

## b

אִתָּה	Die Frau des
מרִיֹן	Marijon,
בר	Sohn des
אלהבל	Elahbél.

Die Lesung der Inschrift *a* bot grosse Schwierigkeit, trotz der zwei Abklatsche, die mir von dieser durch eine Art Silicat undeutlich gemachten Inschrift vorliegen.

מרתִי (Μαρτίη) findet sich ausser Vogt 13, 1 und MORDTMANN, *Neue Beiträge*, S. 17 auch noch bei SIMONDES D, 8.

אלהבל (Ελαβελ) kommt wiederholt auf den Inschriften der grossen Grabstätte vor, die von einem Elabél erbaut, und von ihm und seinen Nachkommen belegt worden war (Vogt 37—59). Mit diesem *אלהבל* ist der unserige jedoch nicht verwandt. Dagegen wohl mit *אלהבל* auf der von SCHROEDER und ERTING und zuletzt von SIMONDES veröffentlichten Inschrift C, 3: חבל מרִיֹן ברִי אלהבל.

Es ist wohl derselbe ‚Marion Sohn Elabél‘, von dessen Frau uns die Grabchrift in *b* erhalten wurde. Wir haben also folgende genealogische Kette:

Elabel  
 Marion  
 Elabél  
 Martai

Die Lesung בעלתִיהן ist nicht sicher. Deutlich zu erkennen sind nur die vier ersten Buchstaben בעלת. Es liegt nahe בעלתִיהן zu er-

gänzen, aber dies ist ein männlicher Eigennamen, und auf dem Abklatsche scheint am Ende der Zeile noch ein ת (also ברית) erkennbar zu sein, wesswegen ein weibliches n. pr. gefordert wird. Freilich heisst der Name Vogt 52 בלתיק ohne ת.

## 7.

„Männliche Figur, die Inschrift rechts vom Kopfe. 65 cm hoch, 45 cm breit; die Inschrift 8 cm hoch, 10 cm breit.“

חבל חירקן	Wahe! Hairan
בר מ[ק]ן(מן)	Sohn des Mekinu,
בר א . . .	Sohn des 'A . . .





D. H. MÖLLER, Palmyrenica aus dem British Museum.



# Kritische Bearbeitung des Iobdialogs.

Von

Dr. G. Bickell.

(Fortsetzung.)

Baldad:	XVIII:	יִשְׁעֵן בְּלִדְדָּה הַשְּׁחִי וְאִמְרֵי
'Ad an tofiv qe? Tuillin?	2	עַד אֵן תִּשֵּׁם קֵץ לִשְׁנִי
Tahē, v'achār neššibbē!		חֶבֶן וְאַחַר נִרְבֵּר
Maddū' neššibbān b'hēnu,	3	מִדַּע נִחְשְׁבוּ בַחֲמָה
Nidmian b'eulkhā?		נִדְמֵנוּ בַעֲדֵיךָ
Ha'mā' n'hū tē'azēb ar,	4b	הֲלִמְעַנְךָ תַּעֲזֹב אֶרֶץ
V'je'idq qar nimmegomā?	c	וְיִשְׁתַּחֲוֶה צֶר מִמֶּסְמוֹ
Gom ōr reš'dim jid'akh,	5	גֹּמֹם אוֹר רִשְׁעִים יִדְעַךְ
Valō' jiggāh d'tāh ilāo!		וְלֹא יִהְיֶה שֹׁמֵם אִשִּׁי
Orā' nātākh ba'hlo,	6	אֲדֹנָיִי חֲשֵׁךְ בְּאֵימִלִּי
Ventro 'ālav jid'akh;		וְעַד עָלִי יִדְעַךְ
Je'rū' qā'dē mēhu,	7	יִצְרִי צִדְרִי אֲנִי
Vatākhāllēhu "qāto,		וְתִשְׁלַח עֲצָתִי
Ki lāllach b'rāket b'rāglav,	8	כִּי שִׁלַּח בְּרַכַּת בְּרִנְיִלִי
Ve'al p'hakhā jūhāllach;		וְעַל שִׁבְכָה יִתְחַלֵּךְ
Jachaiqu 'ālav qāmmim,	9b	יִחַזְקֵנִי עָלִי צִמֵּם
Bē'tāku kīllahēt rab.	11	בַּעֲתֵהּ בְּלִחַת רֹבֵן
Lerāglav jūhū' ed'ab;	12	לִרְנִילִי יִתֵּן רַעַב
Am vād nākhon l'qāto.		אֵין וְאִד נֶכֶן לְצִלְעִי

XVIII 2a3—4 נִשְׁכָּה; נִשְׁכָּה נִשְׁכָּה. 2b1 יִשְׁכָּה; נִשְׁכָּה. 3a3 נִשְׁכָּה. 3b1 נִשְׁכָּה (genauer: sind wir zum Schweigen gebracht, auf den Mund geschlagen); נִשְׁכָּה (נִשְׁכָּה wäre noch immer nicht = vernagelt). 3b2 (נִשְׁכָּה; נִשְׁכָּה. 7b1 נִשְׁכָּה; נִשְׁכָּה. 9a > A. 9b1 נִשְׁכָּה; נִשְׁכָּה. Das Nomen נִשְׁכָּה ist also im Wörterbuche durch נִשְׁכָּה zu ersetzen. 10 > A (unerträglich tautologisch). 11. 1 so A; M vorher נִשְׁכָּה. 12a1 so A; M vorher נִשְׁכָּה, was mit dem (fälschlich zum Vorhergehenden gero-



<i>Jahāl baddē 'erhō,</i>	13	יִאכַל בַּדֵּי עֵרְוָה
<i>Jahāl baddē 'elhu' mānē.</i>		יִאכַל בַּדֵּי בִּגְדֵי מִנֵּי
<i>Jinnūteq salimūšācho,</i>	14	יִנְתֵּן מִסְכְּנֹתֶיךָ
<i>V'taq'elhu l'mālū hallāhūt,</i>		וְתַעֲזֹבָה לְמַלְךְ בְּלֹחַת
<i>Zikhrā abid mānē ar,</i>	17a	זִכְרֹה אֲבִד מִנֵּי אֶרֶץ
<i>Jahūfihu mōr il chāl.</i>	18a	יִהְיֶה מֹאֵר אֵל חַלֵּךְ
<i>La' nū lo e'le' nakhal h'annu,</i>	19a	לֹא נָ לֹא יֵלֵךְ נַחֲשֵׁנוּ
<i>V'lo' tēn lo 'al peul chut.</i>	17b	וְלֹא תֵּן לֹא עַל מַרְחָק
<i>En gōrūd hōmōrōm,</i>	19b	אֵין שָׂרָד בְּמִדְבָּר
<i>Tikrā b'ohōl mib'h li.</i>	18b	תִּכְרֹם בְּאֹהֶל מִבְּחִי לִי
<i>'Aliv makhmūm -h'yōm.</i>	20	עָלִי וְשָׂמִי אֶרְבֶּם
<i>V'gōmōmā de'vā pū'ar.</i>		וְקִדְמָתִי אֲחִיזֵנִי עֵדֶךְ
<i>Alh ill mib'ut 'dēvā;</i>	21	אֶךְ אֵלֶּה מִסְכְּנֹתַי עֵלִי
<i>Ve'el m'gōm, l' jadd' El.</i>		וְהֵם מִקֵּם לֹא יֵדַע אֵל

<b>Iob:</b>	<b>XIX 1</b>	<b>וַיֵּן אִיִּב רִאשִׁי</b>
<i>'Ad dū tō'jōn nāfū.</i>	2	עַד אֵן תִּהְיֶינָה נַפְשִׁי
<i>U'dikk'wōm h'millim.</i>		וְדִכְּרָתִי מִלִּים
<i>Zū 'ār p'ōmān takhāmū.</i>	3	יֵה עֵדֶךְ מִקֵּם תִּכְלָמִי
<i>Tatūhū tū'kerā ū?</i>		הֲטֵב תִּקְרָא לִי

genen) *arē* zu einem neuen Stichus verbunden wird. So erhalten wir statt des Ursprünglichen (Schrecken in Menge ängstigen ihn; der Hunger folgt ihm auf dem Fusse, Noth und Untergang steht ihm zur Seite) folgende Vermuthung: ängstigen ängstigen ihn Schrecken und zerstreuen (!) ihn auf Schritt und Tritt; hungrig müde werden seine Kraft (!), und Unheil steht ihm zur Seite. 12b1 M *wa*, die defective Schreibung, welche die ältere Orthographie in geschlossener Silbe anzuwenden pflegte, scheint noch auf die ursprüngliche Lesart hinzuweisen.

14 a 2 *wa'ar* (erklärende Glosse). 15–19 hat A genau in der obigen richtigen Reihenfolge bewahrt. 15b–16 > A. 18b > A. 17b ist in A mit 19b zu einem Satze verschmolzen, aber doch noch erkennbar, da *wa'ar* *wa'ar* nur Uebersetzung von *wa'ar* *wa'ar* sein kann (vgl. V 10 b A). 19b1 M *wa* (durch die Umstellung veranlaßt). 20a1 (*wa'ar* *wa'ar* *wa'ar*) *wa'ar*. 21 ist Rede der entsetzten Zeitgenossen. XIX 3b1–2 *wa'ar* *wa'ar* *wa'ar*. Zu übersetzen: betrübt, kränkt ihr mich immer wieder. 4 kann weder bedeuten: meine Sünden gehen auch nichts an (was der ganzen Discussion ihren Boden entziehen würde), noch auch, sie seien jedenfalls nur Iob allein bekannt (was deutlicher gesagt sein müßte), sondern ist ein (sich auch durch das aus 5 wiederholte *wa'ar* verratender) Zusatz, welcher die tatsächliche Schuld Iob's feststellen soll. In diesem Sinne hat dann A noch ein (aus XV 3, VI 3 compilirtes) Distichon zur Ergänzung der Strophe angehängt.

<i>M' amānā 'alāy tagallā.</i>	5	אם אמנם עלי תגדל
<i>V'takhlēhu 'M' chav'fōtāy.</i>		ותחבשו עלי חסותי
<i>D'u jō, bi 'Loh 'wē'ldān.</i>	6	דעו אפי כי אלה עותי
<i>U'm'gāda 'dāy higgāf.</i>		ונסדו עלי הקף
<i>Hen 'bēvā' q'w' c'dān.</i>	7	הן אשת ולא אמת
<i>Eš'āy chānda, u'en wīpāt.</i>		אשק חס ואין טשפת
<i>Orehi gādā, v'la' l'wē.</i>	8	ארח נדד ולא אעבר
<i>V'al n'libatāy chān jōstā.</i>		ועל נחבתי חסך ישם
<i>K'badī mē'dāy h'fāl.</i>	9	כבדו מעלי הפשם
<i>Vajjānā 'lāret vād.</i>		ויסד פשרת ראשי
<i>Jūt'gān wātāb, wātābāh.</i>	10	יתצני סבב ואלך
<i>Vajjānā' k'āy tīgānā.</i>		דעס בען תקנתי
<i>Vajjānā' 'dāy āpā.</i>	11	יחד עלי אפי
<i>Vajjānā' lā l'ch'gānā.</i>		והחשבני לו בצד
<i>Jachā j'bin g'dānā 'U' dān.</i>	12	יחד יבא נדדו עלי דרבי
<i>Vajjānā' wātāb l'āhā.</i>		יחד סבב לאחלי
<i>Achāy mē'dāy h'wātāy.</i>	13	אחי מעלי הרחק
<i>Vajjānā' āh wātān.</i>		והדני אך וחי
<i>Mūmānā chād' lā q'wātāy.</i>	14	ממני חדלו קרבי
<i>U'm'jānā' āy l'k'wātān.</i>		ומדני שחבתי
<i>Gārā bāt v'am'hātāy.</i>	15	גד ביתי ואמתי
<i>Nakhrī hōjā-ō' mēhān.</i>		נכדו חית בעיניהם
<i>L'ābā qārā' v'la' jā'wā.</i>	16	לעבדו קראת ולא יענה
<i>Bēnā ā t'chānānā lā.</i>		בני פי אחתני לו
<i>Rachī wātā l'āhā.</i>	17	רחי ודה לאחתי
<i>U'chānā- lā'wā bātā.</i>		וחנאחי לבני בני
<i>Gām 'wātā wātānā hā.</i>	18	גם עולם סאפי כי
<i>Agāmā, wātā dāb'rā bā.</i>		אקפה וידברתי כי
<i>T'wātā bāt wātā wātā.</i>	19	תעבני כל מתי מתי
<i>V'wātā hātā, wātāpāhā hā.</i>		זה אהבתי נרפתי כי
<i>B'wātā dāb'rā 'āqā.</i>	20	בעדתי דברתי עצמי
<i>Vātānānānā dānāy.</i>		ותחמלני שני

5b2-3 = wegen meiner (ausgebliebenen) Lektoren. 7a2 und 7b1-2 haben jetzt ihren Platz mit einander vertauscht. 12a3 so A; M + ידעו. 12a5 יא; בלוי; מו; ידעו. 12b in A (nach Sald. Cod. Sin. und Cod. Alex.) ἐκδιδόναι με ὑπεβίβον. 14a1 muss mit dem Folgenden verbunden werden, da der Sinn des Stiches sonst zu unbestimmt bleibt. 15a3 so A; M + ידעו ידעו. 17b1 = mein Flehen. 20a1 M + ידעו; A + αὐτῶν; מו = ידעו, indem zugleich ידעו in ὑπεβίβον = ὑπεβίβον verwandelt ist. Beide Lesarten sind gleich sinnlose Ketzstellungen der ursprünglichen, welche die Abmagerung

<i>Chomah-, ohomah-, Ben re'aj?</i>	21	הנני רעני אתם רע
<i>Ki jad Elah ang'a bi.</i>		כי יד אלה אנכי ב
<i>Lama' tird'fani kh'mo El.</i>	22	למה תרדמני כמו אל
<i>V'mibb'et'et lo' t'g'd'u?</i>		ומבשר לא תשבשע
<i>Mi jitten t'fo m'itaj.</i>	23	מי יתן אפי סלי
<i>Mi jitten v'jikkat'hun.</i>		מי יתן ויכתבן
<i>V'jich'aggu k'as'fe bi'ad.</i>		ויחקי בספר לעד
<i>O h'agur j'chac'hun!</i>	24	ואי בצר יחצבן
<i>V'a'ni jad'a't: go'li chaj.</i>	25	ואני ידעת ואלי חי
<i>Vedch'rona' 'al 'f'ori.</i>		ואחרן על עפרי
<i>Jig'yon 'edl nig'adl sot.</i>	26	יקם עדי נקמת את
<i>Um'et'raj och'za ala.</i>		ימשר אחיה אלה
<i>Kat' khil'j'otaj b'ch'gi.</i>	27c	כלו כליתי בחקי
<i>Ki tou'ru: mi-un'd'if lo!</i>	28a	כי תאמרן מה נדדך לו
<i>Gur' l'ah'ia m'ipp'ne chub!</i>	29a	גור לשם מפני חרב
<i>Ki ch'na 'al 'av'ut.</i>	b	כי חטא וקל טות

## Sofar:

## XXI ויען צפר הנעמתי ויאמר

<i>Lo' khén q'ippaj j'f'ib'at.</i>	2a	לא בן טעפי ישבתי
<i>V'lo' b'z j'ad't. salini 'ad:</i>	4a	ולא את ידעת מני ער

Job's als Kleben der Haut am Gebein beschrieben haben muss. 20 b 1 so A (wo nur irrig das als Plural aufgefasste  $\text{עצמות}$  für das Subject des Verbums gehalten ist); M  $\text{עצמותיו}$  (als ob das längere Intactbleiben des Zahnfleisches, was die durch Dittographie aus dem Parallelstichos hier eingedrungene *Zahnhaut* bedeuten soll, so nachdrücklich hervorgehoben zu werden brauchte). Uebersetze: und meine Zähne fallen aus.

23 b 3 in M vor 23 a 4, wodurch der Parallelismus (mit Aufspärung) zerstört wird. 23 e 2 so A; in M vor 23 c 1, was in Verbindung mit der vorhergehenden Umstellung eine ganz unmögliche Construction ergibt. 23 e 3 so A; M vorher  $\text{בני יצחק}$ . 25 b 3 bezeichnet sicher den Grabestaub, wie  $\text{قرايب}$  vgl. VII 21; XVII 16; XXI 26 (XX 11). Die jetzige defective Schreibung hat noch im massoretischen Texte Analogien, könnte aber auch ein durch das Zusammentreffen zweier Jod veranlasster Schreibfehler sein. 26 a 1 so A; M +  $\text{ע}$  (durch die falsche Verbindung von  $\text{ע}$  mit dem Vorhergehenden unterstützte Dittographie aus 25 b). 26 a 2–3  $\text{עני נקי}$ . 26 b 1 M  $\text{עני}$  (vielleicht aus 22 b); A  $\text{ενα γαρ κυριος = יידי}$  (eigentlich mit meiner Emendation identisch). Uebersetze: mein Zeuge (Gott, wie XVI 19) wird für diese (falschen) Beschuldigungen, vgl. 22) Rache nehmen, und meine Bestreiter wird Fluch treffen. 27 a–b auf falscher Erklärung von 26 b 2 beruhendes Einschleichen! 27 e bezeichnet nicht Sehnsucht, sondern Entrüstung. 28 b > A. 29 b 4 so A; M +  $\text{ע}$  (aus dem Parallelstichos wiederholt). 29 e schon durch das relative  $\text{ע}$  als unecht gekennzeichnet. XX 2 a 1–2  $\text{עני עני}$ ;  $\text{עני}$  (am Anfang einer Rede unabhglich, übrigens in der älteren Orthographie keine eigentliche Variante). 2 b–3 > A. 4 a 1–2  $\text{עני עני}$ ;  $\text{עני}$

<i>Rin'ndt v'ku'im mikpároh,</i>	5	רננת רשעם מקרב
<i>V'gimchót chándf 'At vógn'.</i>		ושמחת חנף עיר רע
<i>-M ja'tá lakkámajm ju,</i>	6	אם יעלה לשמים שא
<i>Veráto bí'ab jóggi,</i>		וראשו לעב יע
<i>K'gél'bi lantóach jóbéd,</i>	7	כנללו לנצח יאבד
<i>Roín jom'rá: ajjéhu?</i>		ראו יאבדו איה
<i>Kach'lón ja'áf v'lo' utmá;</i>	8	כחלם יעף ולא נמצא
<i>V'jaddáid keché:jou léjla.</i>		וידד בחון לילה
<i>Jaróqqa illim jódav;</i>	10	ירצו דלם ידו
<i>T'áleh na, v'lo' ja'r'ámma.</i>		תשבן אן ולא יעורנה
<i>Chajl bóla' edj'qánnu;</i>	15	חיל בלס וקאנו
<i>Mibbánu jóránna.</i>		מבסנו יורסנו
<i>Ratí feldánu jinaq;</i>	16	ראש פתום ינק
<i>Tahr'gáhu Chint'áf'á.</i>		חררנה לשן אפנה

(als ob Sofar die Vergeltungslehre, um deren Wahrheit es sich ja gerade handelt, als argumentum ad verecundiam gegen Job geltend machen könnte). Uebersetze: und nicht dergartiges habe ich als von jeher (geltende Regel) kennen gelernt. Origenes hielt die ursprüngliche alexandrinische Uebersetzung des Stiches (welche  $\omega$  voraussetzt) für 2 b, ergänzte daher 3—4 aus Theodotion, wie die Asteriken der hexaplarischen Handschriften und die Uebersetzungsweise bezeugt, so dass jetzt 2 b gar nicht, 4 a doppelt in A vorliegt. Theodotion's Uebersetzung von 3—4 ist auch in die saïdische Iobhandschrift eingedrungen. 4 b > A (das den Geltungsbereich des Asteriks abschliessende Kolon steht in der bodlejanischen Handschrift des lateinisch-hexaplarischen Textes nach: *terram*, was wir hier ausdrücklich erwähnen, da es kritisch wichtig und in LAGARDE'S Ausgabe nicht notirt ist).

5 a 1 so A; M vorher  $\omega$  (durch die Veränderung von 4 a und Einschlebung von 4 b notwendig geworden). Der Vers gibt an, was Sofar wirklich, im Gegensatz zu Job's Behauptungen, erkannt und bestätigt gefunden habe. 8 a 4  $\omega$   $\omega$   $\omega$ ;  $\omega$   $\omega$ . 9 > A 10 a 1 vorher  $\omega$ , was den Tod des nach dem folgenden Parallelistichos noch lebenden Frevelers voraussetzen würde; auch beweist 11 a, dass unser Stiches an die Frevelthaten stirbt, deren Sühne in 10 b geschildert wird, und  $\omega$  von  $\omega$ , nicht von  $\omega$ , abzuleiten ist. 10 a 3  $\omega$  (durch die Einschaltung von  $\omega$  veranlasst). 10 b 2  $\omega$   $\omega$ ;  $\omega$ . 10 b 3—4 in M = 13 a 3—4, wohl von den folgenden Einschlebseln eingeleitet. 10 b 4  $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$   $\omega$  (Anpassung an die Schilderung vom langsamen genossenen Leckerbissen). Uebersetze: ein (seine Hände) müssen das (gezaubte) Vermögen zurückerstatten, ohne dass er dem abhelfen, es ändern kann (he can not help it). 11—13 a 2 und 13 b—14 > A (11 besteht aus hierher verschlagenen Gliedern oder Varianten zu XXI 24. 26 a; daher das Femininum  $\omega$ , dessen Subject ursprünglich  $\omega$  in XXI 26 b sein sollte; das übrige verdeutlicht weitschweifig das in 13 klar genug Gesagte). 15 b 2 = treibt man es heraus; nachher in M  $\omega$ , in A  $\omega$  (wohl nicht =  $\omega$ , sondern absichtliche Umdeutung).



<i>Al jir'a b'isfaldaggot,</i>	17	אל ירא בשלמך
<i>Nach'el dešat vechen'a.</i>		נחלי דבש ותמא
<i>Mešib jagu' v'lo' jibla';</i>	18	משב יגע ולא יבלע
<i>K'chat t'marabó, v'lo' jil'as.</i>		כחל תמריתו ולא ילעם
<i>Ki riccoq, 'azab dállim;</i>	19	כי רצץ עזב דלם
<i>Baš gácal v'lo' jibuthu.</i>		בית גול ולא יבנה
<i>En p'arid lochh'hu;</i>	21	אין שרד לאכלה
<i>'Al k'u lo' jichil fábo.</i>		על כן לא יחל מבו
<i>Bim'lot ešqo jecár lo;</i>	22	במלאת ששק יצר לו
<i>Kol jád 'amél t'leannu.</i>		כל יד עמל תבאנו
<i>Jasálach bi ch'ron appu.</i>	23b	ישלח בו חרן אפו
<i>V'jamir 'alán ballahet.</i>	c	ויספר עליו בלחת
<i>Jihrách mánahq, hársál,</i>	24	יבירה מנסק בחל
<i>Tachl'fán qáret n'chúto;</i>		תחלפה קשת נחשת
<i>Solef, v'jocf' nagglico.</i>	25	שלף וצא מנוח
<i>U'barag mima'vorito.</i>		וברק ממידתו
<i>Jehál'khu 'alán t'ain;</i>		יחלבו עלי אדם
<i>Kol chošh (amón) ú'fannu.</i>	26	כל חשך מן לעמנו
<i>Takh'lehu et, lo' nappach;</i>		תאכלה אש לא נפת
<i>Jard'á parid l'ohlo.</i>		ירע שרד באחלו
<i>J'gallé jamašim 'v'au.</i>	27	יגלו שמים עמו
<i>Vešreš m'qem'ad lo;</i>		וארץ מתקוממה לו
<i>Zá chéq -dam e'dá' au B;</i>	29	זה חלק אדם דעת מאל
<i>V'nechlat isre' au 'Lohim.</i>		ונחלת אמרו מאלהם

## Iob:

## XXII

## יען אים ויאמר

<i>Šim'á lam' milléti,</i>	2	שמע שמע מלתי
<i>U'W' zot tánehumil'khem!</i>		וחזי זאת תנחמכם

17b1 so A; M vorher יצר 18b4 ἀπείρητος (wenn ἀετάνουτος, entweder weitere Ausführung oder Glossa ist); ער'. Zu übersetzen: sein Erwerb wird wie Sand, so dass er ihn nicht kann (mit ironischer Anspielung auf Sand als Bild der unzählbaren Menge). 20 > A (sollte 21 erklären). 23a > A. 23e2-3 in' ašray óðev; גלים יצרו. 25 e1 ἀπείρητος; יצר 26 e1 = es wird (von der Flamme) abgeweidet, verzehrt. 28 kommt in flüchtiger Weise auf den Besitz des Frevlers zurück und unterbreicht die abschliessende Zusammenfassung. 29 enthält das Zeugnis, welches Himmel und Erde gegen den Gottlosen ablegen. 29a5 und 29b3 haben jetzt ihren Platz miteinander vertauscht. XXI 2b3 von A als Singular aufgefasst, also jedenfalls ohne Jod geschrieben (ebenso in 34b1).

<i>Sa'ini, e' -mūhi 'dābber;</i> <i>V'achār dābē'ā tō'igā!</i>	3.	שָׂאִי וְאִנִּי אֲדַבֵּר אַחַר דְּבַר הַלְעָנָה
<i>Ilūnukhī 'a'āim sēh-;</i> <i>V'īm -mūddā' lō' tīgār rēh-?</i>	4	הֲאֵנִי לְאִדָּם שָׂחִי וְאִם מִדַּע לֹא תִקְצֹר רַחֲ
<i>Ponā alij e'hakāmū,</i> <i>Vegimū jād 'alē jū!</i>	5	פָּנֹה אֵלַי עֲהֻכָּמֻ וְשִׁמוּ יָד עָלַי פֹּה
<i>Vaim zakhāret, v'nūkhāli;</i> <i>V'achās 'yārī pallāgūt;</i>	6	וְאִם זָכַרְתְּ וְנִכְחַלְתִּי וְאִחֹה בְשׂוּרֵי פִלְגֹת
<i>Maddā' rēh'īm jichju,</i> <i>'Al qā; gam gāh'ra -chūjil?</i>	7	מִדַּע רִשְׁעִים יִחִי עַתָּקוּ נָם גְּבִיר חַיִל
<i>Batēhem tūlom mippachā,</i> <i>V'lo' sēteq 'Lōh 'alēm.</i>	9	בְּתֵיחֵם שָׁלֹם מִפָּחַד וְלֹא שָׁבַט אֱלֹה עֲלֵיהֶם
<i>Sordā 'ābār v'lo' jāj'il;</i> <i>Purātām, v'lō' tēdkkel.</i>	10	שֹׁדֵם עָבַר וְלֹא יַעֲבֹל פִּדְתָם וְלֹא תִשְׁכַּל
<i>Zar'īm nakhōn lif'athem,</i> <i>V'ce'pāhēm 'e'enthem;</i>	8	וְרַעַם נֹכַח לְפָנֵיהֶם וְצִפְפָּהֵם לְעֵתֵיהֶם
<i>I'āll'chū khagōn 'ūlthem,</i> <i>Vejāl'chēm f'raqqidū.</i>	11	יִשְׁלַח כְּצֹאן עֲלֵיהֶם וְיִלְוִיהֶם יִדְקֹן
<i>Jig'ā betij e'chhūmor,</i> <i>Vejymechū 'qol 'āgab;</i>	12	יִשָּׂא בְתֵיךָ עֲחֻימוֹר וְיִשְׁמְחוּ לִקְלָ עֹבֵב
<i>I'ballā battōh jenthem,</i> <i>U'rtigā' kōl jechātū.</i>	13	יִכְלוּ בְּמֵם יִמְדֵם יִבְרַע שָׂאֵל יִחִי
<i>V'joni'rū l' Eil; sēr māmāmū,</i> <i>V'da't dārē'kha lō' chafāgnū!</i>	14	וְאִמְרוּ לֹאלֹהִי מֵמֵם וְדַעַת דְּרִבְךָ לֹא חֲפָצְנוּ
<i>Hen, hē' bōjādūm tūham;</i> <i>'Qat v'ā'īm rāch'qa mēanu?</i>	16	הֵן לֹא בִידֵם טִבֵּם עַצַת רִשְׁעִים וְחִקָּה מֵנוּ
<i>Kamē ner v'ā'īm jid'akh,</i> <i>V'jabē' 'alēmō ēdām;</i>	17a b	כִּמֵּה נֵר רִשְׁעִים וְדַעַךְ וְיִבֵּא עֲלֵיהֶם אִדָּם
<i>Jijō kēlām lif'ne rēh,</i> <i>U'kh'mōq, g'nabātū sifa?</i>	18	יִחִי בְחֹבֶן לִפְנֵי רַחֲ וּבְמֶן נִבְתִּי סִפָּה
<i>'Loh jicpon 'ōdūar -mō?</i> <i>I'fallēm tūm, vejēdā'!</i>	19	אֱלֹה יִצְפֵן לְבִנִי אִוִּי יִשְׁלֹם אֵלֹה וְדַעַךְ

3b3 *αετρυααερεε*; *אלו* (soll vielleicht darauf vorbereiten, dass Sofar im jetzigen Texte nur zweimal redet). 10 a 1 *י* *בֹּאֵךְ אֲדַבֵּר*; *דב*. 10 b 1 *so A; M דב*. Vorher *ער*. 8 a 3 *so A; M + ער* (sehr überflüssig). 15 *> A. 16 b 4 so A; M וז*. Uebersetzung: steht ihnen denn (trotz ihrer Gottlosigkeit) das Glück nicht fortwährend zur Verfügung? Bleibt er (Gott) nicht dem Treiben der Freier fern (als gleichgültiger Zuschauer)?

<i>Jir'a 'enān kejādo;</i>	20	דא עיט בודו
<i>Undā'mat Sāddāj jūnā;</i>		ונתנת שדי יתנת
<i>Jikh'h'dā banān; v'lo' jēdo';</i>	XIV 21	יכסדו בנ ולא ידע
<i>V'jig'ró; v'lo' jābān lāmo;</i>		יגערו ולא יבן למ
<i>Akh v'pāro; 'ālar jikh'ab;</i>	22	אך כשרו על יאב
<i>V'urfō; 'alāha jē bal;</i>		נפשו עליה יאב
<i>Hal' El j'laamāk dā't sikkal;</i>	XXI 22	הלא אל ילמד דעת (סכל)
<i>Vekā' is dāwān jūpōt?</i>		דא (א) דמס ישפט
<i>'Alfinau mīlā' chālab;</i>	24	עמס סלא חלב
<i>Umooh 'a' mōlar jūkpā!</i>		ימח עצמותו יסקה
<i>V'sakh jāmat v'āfēi mōra;</i>	25	וך ימת בנפש מרה
<i>Vēlō' akhāl battōo;</i>		ולא אכל בטפח
<i>Jachā 'āl 'afār jikkāba;</i>	26	יחד על עפר ישכבו
<i>V'rēmā' Ekhasā 'alchem.</i>		ורמה הכסה עליהם
<i>Hen jōdā't mōchi'botikhem;</i>	27	הן ידעת מחשבתכם
<i>M'sāumāt; 'alā' jachādeā!</i>		מומת עלי תחמסו
<i>Vekh' l'nach'mōni hābel?</i>	28	ואך תחממי הבל
<i>U'fābal khām nī'ār mō!</i>		ותשחכם וטאר סעל

21 > A (vgl. XIV 5). XIV 21–22 zeigt, wie wenig eine etwaige an den Nachkommen vollzogene Vergeltung als Strafe für den Sünder selbst gelten könnte, da dieser im Tode nichts davon erfahre, also dabei ganz unbetheiligt bleibe. Die Rückbeziehung von XIV 21 a 4 auf XXI 19 b 3 ist evident, während die jetzige Beziehung der Verse auf die Trostlosigkeit des Todeszustandes wenigstens bei XIV 22 absolut undurchführbar ist. 22 b 2–3 עפ' יאב (sollte den ursprünglichen Sinn, wonach die Strafe, um eine wirkliche, fühlbare zu sein, den Frevler persönlich treffen müsste, dem neuen Zusammenhange gemäss dahin abändern, dass der Leib des Verstorbenen überhaupt Schmerz, seine Seele Trauer empfinde; ein wahres Non plus ultra litterarischen Ungeschickes). XXI 22 a 4 fand A vielleicht mit Sin. geschrieben, vgl. Koh. 1 17, 22 b 3 πόνος: πῶς. Uebersetzt: wird etwa der Thor von Gott (durch Strafen) zur Erkenntnis gebracht, und richtet Er den Blutmänn? Im Gegentheile lässt er es ihm oft aufs beste ergehen, wie 24 ausführt. 23 > A. 24 a 2 vgl. XXII 15 a 2, 24 b = und seine Gebeine trinkt Er mit Mark. 25 a 1 = (hat später die Einschaltung von 23 veranlasst, würde aber gerade die Pointe, dass nämlich nicht der Frevler, sondern der Gerechte leiden muss, unausgesprochen lassen). 28–33 > A.

(Fortsetzung folgt.)

## Anzeigen.

M. A. STEIN, Ph. Dr., Principal Oriental College, Lahore; *Kaṭhāna's Rājatarāṅgiṇī, or Chronicle of the Kings of Kashmir*, edited by—  
Vol. 1. Sanskrit Text with critical notes. Bombay 1892, pp. xix, 296.

One of the most valuable gifts, offered to the late Ninth International Congress, is Dr. STEIN's new edition of the Rājatarāṅgiṇī. For many years the Sanskritists, who desired to consult the Kashmirian chronicle, had to use the imperfect *editio princeps* of the Calcutta Pandits or the not much more trustworthy and besides incomplete reprint of M. TROYES, both of which are based on modern Devanāgarī transcripts of an original, written in Kashmirian characters. Already in 1876 I pointed out in my Kashmir Report that the text of the Rājatarāṅgiṇī ought to be revised with the help of Śārāda MSS., and for some time I thought of undertaking the task, for which I had collected some materials during my journey. Other and more pressing work however, prevented the realisation of my plan, and I am now glad that this did happen.

For, Dr. STEIN has succeeded in getting hold of the original from which the MSS., collated or purchased by me for the Government of India, were derived. This original or *Codex Archetypus*, belonged in 1875 to Pandit Keśavram of Abākadal Śrinagar, and I was just allowed to have a look at it on a visit which I paid to the owner. After his death it was divided among his heirs, from whom Dr. STEIN obtained the several pieces on loan for the purpose of making the edition. This acquisition, of course, has made all the previous collections of materials nearly valueless.



Dr. SÉNEX's careful examination of this MS., has brought to light various interesting details regarding its age and history, which also clearly prescribe the route to be followed in preparing the edition. Dr. SÉNEX has made it very probable that the *Codex Archetypus* is about fifty years older than I thought, and that it was written between A. D. 1648 and 1681 or a little more than 200 years ago. He has found the name of the scribe, Rājānaka Ratnakapṭha, at the end of several cantos, and very reasonably identifies this person with the Rājānaka Ratnakapṭha, the son of Śaṅkarakapṭha, who copied or composed a great number of Sanskrit works in the third and fourth quarters of the seventeenth century.

More important is Dr. SÉNEX's discovery that the *Codex Archetypus*, from which even Mr. Moonenorr's MS, the chief source of the two earlier editions, has been derived, contains not only the simple text, but a mass of variants, corrections, additions and explanatory notes, the *disjecta membra* of which are found in various modern Śāradā copies, and still more valuable is his ingenious analysis of this *farrago* of glosses. According to Dr. SÉNEX, these interlinear and marginal alterations and additions belong to at least five different annotators, the oldest among whom is the scribe, Rājānaka Ratnakapṭha, himself. Various facts, which Dr. SÉNEX has skilfully put together, indicate that the original from which Ratnakapṭha copied, was an ancient Bhārja volume, full of *lacunae* caused by the peeling off of the birch bark, and offering especially in the latter part of the seventh canto and in the eighth a good many faulty readings. Ratnakapṭha, it would seem, made an attempt at remedying these defects. Though he left the *lacunae* unfilled, he began to make some corrections, to record some alternative readings in places where his original was difficult to decipher, and to jot down a few notes on grammar and the construction. But the real work of correction was undertaken by another Paṇḍit, who as Dr. SÉNEX thinks, once more collated Ratnakapṭha's copy with the original, while the work of copying was still going on, and altered the readings of the new MS. in accordance with what he believed to see in the old one. This person

also added numerous explanatory glosses, which, according to Dr. STEIN, he obtained from the same source as his corrections. Somewhat, but not much later, a third scholar seems to have collated Ratnakapṭha's copy with an independent MS. of the Rājatarāṅgi. He turned his attention to the *lacunae*, many of which he filled up. He also made numerous corrections and added many both valuable and useless variants, as well as further explanatory glosses. The work of these two chief correctors and annotators, Dr. STEIN's A<sup>2</sup> and A<sup>3</sup>, is confined curiously enough, to the first six cantos and to a portion of the seventh. The remainder of the poem, which would have required revision much more urgently, has scarcely been touched by them. Some additional notes by two much more modern hands are of small importance.

The general outlines of this history of the *Codex Archetypus*, which Dr. STEIN has worked out after a very close and laborious study of the various hands visible in the document, appear to me correct. A few minor details remain, I think, doubtful, e.g. the question, whether the oldest corrector, A<sup>2</sup>, did use as he himself asserts, an independent MS. besides that from which Ratnakapṭha copied, or not. But these points in no way affect the principles for editing the text, which Dr. STEIN has adopted. There can be no question that the editor must follow in the first instance A<sup>2</sup>, and must have recourse to A<sup>3</sup> only when the former fails him, or is clearly at fault. It is equally evident that, owing to the peculiar circumstances of the case, the edition must give in the footnotes every correction, variant and gloss, found in the *Codex Archetypus*.

Dr. STEIN has carried out this plan most carefully, and he has even added collations of *R.* and *G.*, two modern transcripts of the *Archetypus*, the former of which, now in the possession of Paṇḍit Rāxdān, clearly is the MS., lent to me in 1875 as "Paṇḍit Gaṇakāk's" oldest copy, and hence marked by me G<sup>1</sup>. All this is exactly as it ought to be, and it is only in rare cases that one is tempted to dissent from Dr. STEIN's choice among the readings in A<sup>2</sup> and A<sup>3</sup>. One instance of this kind occurs in canto I, verse 68, where the undoub-

tully correct reading of A<sup>2</sup>, *eighayats*, ought to have been received in the text, and another is found *ibidem* verse 286, where *prod-ghoshayidastādayantak* would be preferable to *prāghoshayāntak*.

Dr. STEIN has, of course, also entered a certain number of conjectural emendations, particularly in the seventh and eighth cantos. He however does not go beyond what is absolutely necessary and easily admits of justification. He has wisely abstained from attempts at filling up the larger breaks. Taken as a whole, his text of the first six cantos and a half is very readable and in a fair condition. For the remainder, especially for the eighth canto, a good deal remains to be done, as the editor himself acknowledges. Though it is very probable that a prolonged study of those pieces, where the materials are bad, would lead to a solution of most of the difficulties, one can only agree with Dr. STEIN, that it would have been unwise to delay the publication of the book perhaps for years in order to accomplish this end. What was primarily wanted, was a trustworthy text, based on the best Śāradā MS. and not vitiated by tacitly made restorations or changes. That we have got now, and for it we owe our thanks to Dr. STEIN. But our thanks are also due to the Kashmir Darbār, who has granted a liberal subsidy for this edition, thereby enabling Dr. STEIN to bring his book out in a truly excellent style and to make it also in outward appearance equal to the best productions of the European presses.

October 16, 1892.

G. BÜHLER.

H. OLDENBERG. *The Gṛihya-Sūtras. Part II.* Oxford, 1892. (*Sacred Books of the East*, Vol. XXX.)

Professor OLDENBERG finishes with this volume his translation of the Gṛihya-Texts published; moreover he discusses in a general introduction the date of these works that are known to deal with the Pākayajñas<sup>1</sup> or domestical ceremonies. The conclusion he arrives

<sup>1</sup> I still think that Prof. Max Müller and others are right in giving the meaning 'small' to the term *pāka*. Could *pāka* not be somehow allied with latin *puscus*? Compare for the disappearance of the *u*, *gāms* and *gāms* etc.

at is that they have been composed during the so-called Brāhmaṇa-Period. His principal argument is a metrical one the 'Mantras' showing a peculiarity that, according to Prof. Oldenberg, belongs to an intermediate stage between the vedic and epic metres. I fear that this argument will not suffice to prove all it is supposed to do. First of all it applies only to one metre viz. the 'Anuṣṭubh'; then the conclusion is founded on the hypothesis that the period during which the succession of short and long syllables was not fixed is between two periods during which that was the case, and finally this hypothesis itself rests on the supposition that the Atharvaveda and the tenth book of the Rīgveda are younger than the other parts of the vedic hymns. As to their actual form it seems true, but at the other hand I cannot help thinking that the main stock of these books goes back to the highest antiquity. Often and often they have been worked over in the mouth of the people, till they were written, and therefore I think that we must be cautious in drawing conclusions from their actual form to the period of their composition.

With respect to the translations I am going to make a few remarks concerning the Sūtra of Hiraṇyakeśin.

Prof. Oldenberg only quotes the passages where the Mantras not given in full are found. I should have liked him to give the translation of the whole passages instead, as for the reader who does not know Sanskrit the quotations are superfluous, and, at the other hand, the Sanskrit scholar will find them in my edition.<sup>1</sup>

I, 2, 10. *Pendakṣiṇam* can not be translated here 'so as to keep his right side turned towards the fire', as the performer has turned his face to the fire (Sūtra 5). It would seem that he sprinkles water round the fire moving his hand from left to right, in the same way as the hands of a dial move on.

I, 4, 12. Add 'without looking at him'.

<sup>1</sup> In some places the translator has added new references which escaped my notice, and these of course should be given. On the other side I will call his attention to a very important passage, which could have helped him in the translation of Sūtra I, 18, 5, viz. Taitt. Ār. x, 1, 4—5.



I, 8, 2. *Samidhānya* does not mean 'vegetables' in general, but 'leguminous plants', as the commentary observes.

I, 13, 16. The translation of *anusañverijina* by 'blameless' seems to me impossible both from an etymological point of view and the context. According to the commentary it means 'remainder' of the meal, and this meaning suits very well the etymology (that which comes after). The form *anusañverijin*, which occurs I, 12, 15, probably signifies 'following', and the meaning would be that the host in handing over to the guest the different objects pronounces their names only after having done so.

I, 14, 2. Prof. Oldenberg declares the Mantra to be 'hopelessly corrupt', but I think that in accepting the reading *uśhyena* instead of *ālena* — a very slight corruption, if the *śh* is written above the *u*, in which case the group resembles the *l* — we can get the tolerably clear sense: 'Thou art surrounded by the ever-boiling, uninterrupted, hot circle'.

I, 14, 4. I think that the last but one verse of the Mantra may be translated as follows: 'If you become arrogant against me, the demons may descend (upon you).' Compare the note to my edition.

I, 14, 7. I translate: 'O Indra, make repugnant (to her) other men's penis, but mine.'

I, 15, 3. As the speaker compares the wrath of his enemy to a bowstring, he alludes probably to the vein of anger appearing at the forehead. Therefore the translation may be: 'As thy thought pierces, as it were, the forehead etc.'

I, 15, 6. Prof. Oldenberg does not approve of my conjectures *kāte* and *nijesi*, although in accepting them we get the suitable meaning: 'Thou hast been struck down by me into thy own snare.'

I, 16, 13. *Citra* refers, I suppose, to all three substantives (place, temple and trees), and gives them the meaning of 'marks'.

II, 3, 7. It is very difficult to find out the original spellings of the names of the demons. I will make only one remark. *Kesini* is the mother of *Rāvaṇa* and *Viśravas* his father. Therefore I propose to read: 'The servants of Kuvera, Viśravas etc. (or sent by Viśravas etc.).'

II, 3, 8. As the performer addresses the earth I think that *susīma* (or *sukīma*) is an epitheton of it, and not of the woman. It should be translated accordingly: 'O thou, with beautiful boundaries (or o thou, on which there is good resting.)'

II, 7, 1. How does the translator account for referring the demon *Ścapraha* to epilepsy? Is he not more likely to be the demon of quinsy? The coughing of a person struck by this disease may very properly be compared to the barking of a dog.

II, 7, 3. I think it more probable, in accordance with what is said in the commentary of the next Sūtra, that the demon himself, puzzled by the ceremony, says to the performer: 'Choose a boon.'

II, 19, 7. I cannot approve of the translation of the last Mantra, and I think that, in accepting the correction proposed by Prof. OLDENBERG, it may be translated as follows: 'May my father take away that sperm, may another (woman), than my mother fall down (from heaven).'

There are still a number of Grihyasūtras existant in manuscripts, and it is to be hoped that at least two of them will soon be published. Prof. OLDENBERG is certainly the scholar best qualified to make them accessible to the great public, and we should be glad to hear that a third volume like that we have been speaking of is under the press.

J. KIRSTE.

P. REGNAUD. *Le Rigvéda*. Première partie, Paris 1892. (*Annales du Musée Guimet*, Bibl. d'études, t. I.)

Es ist das Verdienst des leider zu früh verstorbenen BERGAIGNE gegenüber der rein naturalistischen Erklärung des Rigvéda, wie sie von MAX MÖLLER und A. KERN inaugurirt worden war, auf den engen Zusammenhang hingewiesen zu haben, der zwischen den Hymnen und dem Opfer besteht. Aus dieser Erkenntniss hat sich die neuere Schule (PISCHEL, GILDNER, OLDENBERG, BLOOMFIELD) entwickelt, die es versucht, dem Verständniss des schwierigen Werkes mit Hilfe der brahmanischen Tradition und Literatur näher zu kommen. So einfach

und richtig nun auch der Gedanke scheint, ein specifisch indisches Werk auf Grund der indischen Gedankenwelt zu erklären, so stellen sich der Ausführung desselben doch mannigfache Schwierigkeiten entgegen. Das indische Opfer hat sich im Laufe der Jahrhunderte zu einem so complicirten Apparat gestaltet, dass es dem europäischen Forscher, der nicht Gelegenheit hatte die Ceremonien mit eigenen Augen zu sehen, fast unmöglich ist, sich darin zurechtzufinden. Das Studium des Śrauta- und Grihya-Rituals steckt zudem bei uns noch in den Anfängen. Noch schwieriger ist es natürlich, von der brahmanischen Epoche aus Rückschlüsse auf das vedische Opfer zu machen, ein Beginnen, bei dem das Verhältniss, in dem die 'rituellen' *Saṁhitās*, der Yajur- und Sāma-Veda zu der 'literarischen' *Saṁhitā*, dem Rigveda stehen, nicht ausser Acht gelassen werden darf; auch diese Untersuchung ist noch kaum begonnen. Die Frage nach dem Werthe oder Unwerthe von Sayana's Commentar scheint mir nach dem Gesagten von secundärer Bedeutung; wir lernen aus ihm nur die Auffassung der gelehrten Kreise kennen und obgleich er sich auf eine Reihe von Vorarbeiten stützt — handschriftlich existirt noch Verschiedenes der Art, das wohl werth wäre, publicirt zu werden — so ist es doch hauptsächlich die grammatische Seite des Textes nebst verschiedenen Aeusserlichkeiten, die von ihm erörtert wird.

Ich glaube mit diesen Worten meinen Standpunkt gegenüber jeder Uebersetzung des Rigveda präcisirt zu haben und stehe deshalb auch dem neuesten Versuche REGNAUD's, trotzdem er auf einer originellen und scharfsinnigen Hypothese beruht, skeptisch gegenüber. Der französische Gelehrte zerhaut den gordischen Knoten, indem er annimmt, dass jedes Wort des Rigveda sich auf das Opfer in seiner einfachsten Form, d. h. auf das Giessen einer Spende in das Feuer bezieht. Kein höherer Gedanke liegt dieser Handlung zu Grunde, es gibt keine Götter im indischen Pantheon, denn selbst ihr Name *deva* bedeutet nicht 'Gott', sondern 'brennende Libation' (p. 170). *Agni* ist nur das irdische Feuer und *Soma* nur die irdische Libation, die letztere übrigens nicht ein berauschendes Getränk nach

der Art von Wein oder Bier,<sup>1</sup> sondern Oel oder Brantwein, denn, so fragt der Verfasser (p. 11), ist es nicht absurd anzunehmen, dass man etwas ins Feuer gegossen habe, das dasselbe auslöschten konnte? Dagegen erlaube ich mir die Bemerkung, dass es sich beim indischen Opfer nur um sehr kleine Quantitäten handelt und ein wenig Wasser auf glühende Kohlen gegossen, dieselben heller brennen lässt. Die Getreidekörner, die ins Feuer geworfen werden, erfüllen diesen Zweck allerdings nicht, sie zeigen aber, wenn mich nicht Alles trügt, dass man eben nicht das irdische Feuer nähren — aus welcher Idee wäre übrigens diese 'religiöse' Handlung entsprungen? — sondern dem Gotte des Feuers eine Gabe darbringen wollte. Auch die mit der indischen so nahe verwandte iranische Religion unterscheidet genau zwischen dem irdischen und himmlischen Feuer, zwischen dem irdischen und himmlischen *Haoma*, und diese Thatsache stellt die materielle Auffassung REGNAUD's in ein bedenkliches Licht.

Um dieselbe consequent durchzuführen, vindicirt er einer ganzen Reihe von Worten, deren Bedeutung sowohl innerhalb der indischen Sprachentwicklung, als auch durch die vergleichende Sprachforschung feststeht, auf Grund von ihm aufgestellter Etymologien neue Bedeutungen. Der einen Thatsache begegnet er durch die Behauptung, dass die Bedeutungen, welche diese Worte im classischen Sanskrit haben, ihnen in den brahmanischen Schulen auf Grund falscher Auffassung der vedischen Sprache zugetheilt wurden. So sollen beispielsweise die Worte *parvata* (p. 125), *adri* (p. 127) und *giri* (p. 131)<sup>2</sup> nicht 'Berg', sondern 'Libation' bedeuten, gerade so wie *antariksha* (p. 159) und *prithivi* (p. 161). Aber wie stimmt dies mit der Thatsache, dass die Volkssprachen mit der classischen Sprache bezüglich der Bedeutungen übereinstimmen, wie rechtfertigt er es, dass von der angeblichen Bedeutung 'Libation' keine Spur sich erhalten hat? Die Metapher 'Berg' statt 'Wolkenberg' (man vergleiche 'Menge' statt 'Volkmenge' u. Aehn.) und die dadurch bedingte naturalistische Deutung einer Anzahl von Hymnen scheint mir noch immer sicherer,

<sup>1</sup> Hat *masa* wirklich mit dem slavischen *hmelj*, Hopfen, nichts zu thun?

<sup>2</sup> Auch im Avesta bedeutet *gairi* nur 'Berg'.



als die gezwungene Deutung REGNAUD's, der (p. 127) *adri* als 'das Ungespaltene' d. h. die noch nicht von Indras Donnerkeil (Agni's Flamme) durchbohrte Libation fasst. Ferner, wie soll der 'Irthum' der Brahmanen, nach denen *prishtha* 'Rücken' bedeutet, die Perser beeinflusst haben, bei denen *pusht* dieselbe Bedeutung hat? Die Ableitung von der Wurzel *prish* (p. 77) ist doch nur eine Conjectur, und steht nicht ein *ghritapratika* dem *ghritaprishtha* gegenüber? Oder soll *pratika* ebenfalls 'Libation' bedeuten? Die indische Morgenröthe wird von REGNAUD zur Opferflamme degradirt (pp. 256, ff.), aber ich fürchte, dass dagegen ihre griechische und italische Schwester begründeten Protest einlegen werden, dem REGNAUD's Uebersetzung von *bhucana* durch 'le producteur' (p. 259), womit die ganze Hypothese steht oder fällt, kaum Stand halten dürfte.

Ich habe hiermit Einiges angeführt, was mich an der Annahme von REGNAUD's Hypothese verhindert, will jedoch hinzufügen, dass ich seinen Bemühungen den Text so wie er uns überliefert ist, zu verstehen sympathischer gegenüberstehe. Der Scharfsinn, den er, um die von anderen Gelehrten angenommenen Verästelungen, Vertauschungen etc. als unnöthig hinzustellen im 5. Kapitel seines Buches (pp. 212—255) entfaltet, wird jedem, der sich mit der Vedaexegese beschäftigt hat, Achtung abnöthigen. Seine Entdeckung, dass die Form *aym* immer und überall als Acc. pl. aufgefasst werden kann, da dieselbe auch als Synonym von *prishayas* d. h. *soma* verwendet wird (p. 226), scheint mir eine der fruchtbringendsten zu sein, die auf dem schwierigen Gebiet der Vedaexegese in letzterer Zeit gemacht wurden. Diese Art von Synonymik gibt den Schlüssel zu einer ganzen Reihe von dunkeln Stellen und verdient gewiss eine specielle Untersuchung.

J. KIESTL.

L. P. A. SALIHANI, S. J., *Dircein al-Ahfal*, Texte arabe publié pour la première fois d'après le manuscrit de St Pétersbourg et annoté par —, Fasc. 2, 3. Beyrouth. Imprimerie Catholique 1891. Fasc. 4. ib. 1892. (S. 37—400 gr. 8. — Auch mit arabischem Titel.)

Bei der Besprechung des ersten Heftes dieser Ausgabe<sup>1</sup> habe ich versucht, Achtal als Dichter kurz zu characterisieren; die folgenden Hefte bestätigen durchweg, was ich damals gesagt habe. Unter den Dichtern seiner Zeit war er gewiss einer der hervorragendsten, aber neue Pfade hat auch er nicht eingeschlagen. Recht warm wird er eigentlich nur, wo er den Wein besingt, und etwa, wo er seine Gegner schmäht. Uns interessiert besonders die Stellung des angesehenen Dichters einerseits zum Islâm und zum Christenthum, andererseits zu den politischen Parteien. Oft redet er so, dass man ihn für einen, wenn auch etwas laxen, Muslim halten könnte. Das Schwören bei der Wallfahrt nach Mekka und gar die Weise, wie er von der Prophetie Muhammed's und den Moscheekanzeln spricht (S. 316, 16), nimmt sich im Munde eines Christen seltsam aus. Dass Gott den Onajjaden bei Siffin auf ihr Gebet (gegen 'Alî) seine Heerschaaren zu Hülfe gesandt habe (174, 1),<sup>2</sup> hätte vielleicht auch ein muslimischer Hofdichter sagen können; auch wäre es denkbar, dass ein solcher, wie unser Dichter, den 'Obaidallâh b. Zîjâd wegen der Beseitigung der gefährlichen Schlange, des Husain, gepriesen hätte (293, 9). Aber die bekannten Spottverse auf die Ansâr (314, vgl. die Persiflage der Worte Hassân's<sup>3</sup> 105, 4) hätte kein Muslim machen dürfen. Und in den drei Versen 154 erklärt er offen, dass er nicht daran denke, den Islâm mit seinen beengenden Satzungen anzunehmen. Er vergleicht dabei sogar den Ruf des Muedhdhin mit dem Schrei des Esels.<sup>4</sup> Etwas leichtsinnig sagt er von sich und seinen Genossen, sie seien wie die Heiden, die noch nichts von Muhammed (und seinem Weinverbot) wussten, vor Trunkenheit todt gewesen, und spielt dann

<sup>1</sup> S. Bd. 5, S. 160 ff. dieser Zeitschrift.

<sup>2</sup> Vgl. Sura 8, 9, aber auch Matth. 26, 53.

<sup>3</sup> Diwân 46, 9 = Ibn-Hisâm 885, 3.

<sup>4</sup> Die kaiserlich osmanische Censur hat diese Bosheit durch Veränderung von الغَيْر in das unsinnige الغَيْر weggeschafft. Ein Censurstreich hat 268, 17 ein Hadîth getilgt, das in meinem Exemplar handschriftlich hergestellt ist. Es ist an sich ganz harmlos, könnte aber freilich übertrieben Menschen Anlass zum Gespött geben. Diese Aenderungen erinnern an die Art, wie geistliche Censoren den Talmud entstellten haben.

auf das christliche Dogma von der Auferstehung am dritten Tage an (321). Seine Liebesabenteuer, die doch nicht alle ganz fingiert sein werden, bekunden wenig christliche Strenge. Aber ausserlich bekannte Achṭal sich als Christ, und so fast sein ganzer Stamm. Die Taghlib führten damals noch das Kreuz als Feldzeichen in ihren Fehden (309); der islāmische Staat hatte guten Grund, den kräftigen Stamm anders zu behandeln als die unkriegerischen christlichen Bauern.

Durch und durch ist Achṭal Beduine; der Stamm geht ihm bei weitem über Reich und Religion. Der Begriff des Stammes lässt sich aber enger und weiter fassen. Zuweilen redet er von den Bekr, als hegte er noch Groll wegen des Krieges, den sie vor fast 200 Jahren mit den Taghlib geführt hatten (s. besonders 282); an andern Stellen betrachtet er die beiden Bruderstämme, ihrer wirklichen Haltung in jener Periode mehr entsprechend,<sup>1</sup> als solidarisch und nimmt sogar den Ruhm des von den Bekr erfochtenen Sieges bei Dhū Qār mit in Anspruch (226, vgl. 317, 3f). Bittern, wohl begründeten Hass hegt der Dichter gegen die Qais-Stämme, namentlich die Banū 'Āmir und Sulaim, aber das hält ihn doch nicht ab, gelegentlich die zu Qais gehörenden 'Ahs und gar die eine Abtheilung der Banū 'Āmir bildenden Ka'b zu rühmen, weil der Chalif Walid mütterlicherseits von ihnen abstammt (206, 11 f.; 218, 11). Derartiger Wechsel von Freundschaft und Feindschaft nach den Umständen macht sich noch öfter geltend; das ist echt beduinisch.

Schmähverse bilden keinen kleinen Theil dieser Gedichte. Dass sich der Dichter, wie es heisst, dabei immer in den Gränzen des Anstandes gehalten hätte, lässt sich jetzt nicht mehr behaupten. Verse wie 319, 6—9 sind, auch nach arabischem Maass gemessen, ziemlich arg;<sup>2</sup> freilich leisten andere Dichter in der Hinsicht weit mehr.

Dass dem Dichter trotz seiner Beduinienart städtisches und höfisches Wesen nicht fremd war, ist ganz natürlich. Etwas seltsam

<sup>1</sup> Oft erscholl damals der Ruf ربيعة ديار, der die Bekr, Taghlib und noch einige andere Stämme gleichmässig anging.

<sup>2</sup> Das ausgelassene *Mawṣuf* zu den *Sife* (ورد n. s. w.) ist أنير. V. 6 lies تدرى: V. 8 möchte ich إنركه 'seine Spitas' vorschlagen.



berührt aber neben der Darstellung von Wüstenscenerien der Ausdruck: „so lange noch die Schrift von ihrem Schreiber mit (diakritischen) Punkten versehen wird,“ 216, 5.<sup>1</sup> Man sieht, dass zur Zeit dieses, frühestens Ende 705 gemachten, Gedichts die Punctuation schon ziemlich üblich war; nahe liegt auch die Annahme, dass der, welcher so sprach, selber schreiben konnte.

Das Verfahren des Herausgebers ist bis zum Ende des eigentlichen Diwân's dasselbe wie beim ersten Heft. Der Diwân reicht bis S. 329. Ein bestimmtes Princip, nach dem Sukkari die Gedichte geordnet hätte, ist bei dem grössten Theil nicht zu erkennen, wenn auch zuweilen Gedichte, die inhaltlich zusammengehören, nebeneinander gestellt sind. Ans Ende sind aber zahlreiche kurze Fragmente gesetzt, und dann folgt noch ein langes Gedicht gegen 'Abd-arrahmân b. Ḥassân.<sup>2</sup> Während schon vorher erklärende Bemerkungen immer spärlicher werden, fehlen bei diesem solche ganz. Darin liegt wohl ein Zeichen, dass es erst nachträglich zu dem Diwân gekommen ist, wenn auch vielleicht schon durch Sukkari selbst. Bei dem Versiegen der Scholien sind wir dem Herausgeber um so dankbarer für seine reichlichen Erläuterungen; freilich bleibt mir wenigstens trotzdem noch manche Stelle des Dichters dunkel.

Hinter dem Diwân gibt SALHANI zunächst eine Darstellung von Aĥtal als Menschen und Dichter nach den Aĥnâf und anderen arabischen Quellen, aber in selbständiger Anordnung und mit eigenen Bemerkungen. Darauf folgt, alphabetisch nach den Reimen geordnet, eine Sammlung der dem Aĥtal zugeschriebenen, aber nicht im Diwân befindlichen Verse. Der grosse Fleiss und die reiche Belesenheit des Herausgebers, die sich in seinem Commentar und in der vorhergehenden Darstellung zeigt, tritt hier noch ganz besonders hervor. Dazu kommt eine sehr verständige Kritik. So vermuthet er mit Recht, die Anekdote 376, 1—10 sei erfunden, und erklärt einige Verse schlechthin unseres Dichters für unwürdig (389, 25; 399, 7). Recht

<sup>1</sup> مَا أَتَيْتُمُ الْخَطَّ كَاتِبُهُ

<sup>2</sup> Nicht gegen Ḥassân selbst, wie die Ueberschrift sagt.



bedenklich ist übrigens auch das Stück mit den drei in Prosaformen und drei in Versen abgefassten Löwenbeschreibungen 393 f.; so etwas riecht nach der Schule. Den beiden Versen 376, 21 f. traue ich auch nicht.<sup>1</sup> Durch einfache Verwechslung wird noch dieser oder jener Vers mit Unrecht dem Achtal beigelegt worden sein. Andererseits ist von seinen Gedichten unzweifelhaft sehr viel verloren gegangen. Ist doch auch von den erhaltenen Gedichten kaum eines oder das andere ganz vollständig, während selbst aus den meisten grösseren umfangreiche Stücke ausgefallen sind.

Die Sprache dieses wie anderer Dichter würde, wenn wir sie, und dazu die der Zeitgenossen, ihrem wahren Klange nach viel besser kennen, als es die Unvollkommenheit der Schrift zulässt, wohl allerlei dialectische Spuren zeigen. Jetzt möchte ich nur darin eine Einwirkung seiner Mundart finden, dass er ziemlich häufig in der Verbalform *فَعَلَ* das *i* unterdrückt, was bei andern Dichtern nur sehr ausnahmsweise geschieht.<sup>2</sup> Die Fälle sind *شَهَدَ* 64, 1 = *نَشَفَ* 14, 4 = *جَزَى* 147, 9 = *جَزَى*; *شَهَدَ* = *ذَبَرَتْ* in einem Verse 217, Anmerkung = *نَشَبَتْ* und *تَزَى* in einem Verse 385, 6. Ob in *سَلَفَ* 137, 1 ein *a* ausgefallen ist, wie Ibn Qotäiba, *Adab alkätib* 189 paen. annimmt, oder ob es auf eine Nebenform \**سَلَفَ* zurückgeht, mag dahin gestellt bleiben. Zu dieser Erscheinung stimmt nun, dass Achtal auch häufiger als Andere *فَعَلَ* für *فَعِلَ* hat z. B. *الْوَصَبَ* 139, 7 = *الْوَصِبَ*; *حَنَرَ* 199, 1 = *حَنِرَ* (im Reim) u. s. w. und besonders *فَعَلَ* für *فَعِلَ* z. B. *فَعَلَ* 77, 6 (Pl. von *فَعَيْتَ*); *الضَمِيرَ* 160, 4 = *ضَمِرَ* 217, 2 (Pl. von *ضَمِيرَ*); *خَجِبَ* 119, 2 (Pl. von *خَجَابَ*); *حَمَرَ* 127, 4 (im Reime, Pl. von *حَمَارَ*) u. s. w. Dass bei ihm auch umgekehrt *فَعِلَ* für *فَعَلَ* vorkommt: *مَرَدَ* 175, 4; *السَّعِيرَ* 269, 7; *الْوَرَقَى* 262, 8;

<sup>1</sup> Auf keinen Fall möchte ich darauf hin annehmen, *لَيْتَ* könne in der alten Sprache das Verbum unmittelbar hinter sich haben. In der *Chikmat al' adab* oder vielmehr in dem Grundwerk, dessen Belege sie commentiert, steht nicht wenige Verse mit sprachlichen Seltsamkeiten, die ich dringend in Verdacht habe, von Gelehrten fabriciert worden zu sein.

<sup>2</sup> Ich kenne sonst nur einen Fall, nämlich *فَعَلَ* = *فَعِلَ* *Sibawayh* 278, 2 (Abur Nagm).

<sup>3</sup> U. a. citiert Kāmil 537, aber mit dem falschen Reimwort *دَاهِلَةً*.

شُعْرٌ 143, 2 (alle im Reim), beweist höchstens, dass die Unsicherheit bei den Formen فَعْلٌ und فُعْلٌ, die im Arabischen<sup>1</sup> so viel durcheinander gehn, bei ihm besonders gross ist; die kürzere Aussprache war aber wohl die ihm natürliche.

Von syntactischen Eigenthümlichkeiten ist mir bei Aĥtal zweierlei aufgefallen. Er gebraucht erstens die Verbaladjectiva فُعُولٌ und فُعَالٌ mehrmals wie reine Participia mit Objectaccusativen; das kommt zwar auch sonst vor, aber schwerlich bei einem einzelnen Dichter so oft wie bei ihm. Die Fälle sind: لَا سُوْمٌ قَتَالَ الْأَعْمَمِينَ 204, 9; وَأَنَا لِقَوَادِمٍ لَّائِمٌ 21, 8; جَذَامُونَ لَحِيَّةَ الشَّقَبِ 60, 8; تَبَايَعِينَ تَذَكُّ التَّوَالِيَا 296, 2. Viel auffallender ist die zweimal sich findende Trennung des St. ostr. vom Genitiv durch eine adverbiale Bestimmung: بِمُوسَى مِنْ الْخُفِّ الْأَنْفُوفِ خَتَانٌ وَاكْرَارٌ خَلْفَ الْمُتَهَقِّمِينَ جَوَادِرُ 318, 11 und „und der seinen Renner hinter den schon Eingeholten umzuwenden pflegt“ 245.<sup>2</sup> Das sind poetische Freiheiten, die der wirklichen Rede fremd geblieben sein werden.

Der Text der Ausgabe ist auch in den späteren Heften durchweg gut, dank der Trefflichkeit der Handschrift und der Sorgfalt und Umsicht SALHANI's und ROSEN's. Natürlich bleibt dabei immer noch Gelegenheit zu Verbesserungen. Ich erlaube mir hier einige solche vorzuschlagen.<sup>3</sup> 145, 1 möchte ich نَحَى, Versteck, Zuflucht<sup>4</sup> lesen. 145, 4 lies جَمَلًا (Verbum, nicht Nomen); 205, 3: غَرَبًا 230, 2 muss es wohl بِهَا (in der Wüste) heissen statt بِنَا. 252, 5: مَشْعُوعَةً. 285, 3 lese ich mit einiger Zuversicht رَيْبٌ صِفَاةٌ (فَارَةٌ an صَفَاةً). 285, 3 lese ich mit einiger Zuversicht رَيْبٌ صِفَاةٌ (فَارَةٌ an صَفَاةً), an einem Felsen aufgewachsen<sup>5</sup> vgl. رَيْبُهَا, das in ihr

<sup>1</sup> Spuren davon sind auch in andern semitischen Sprachen nachzuweisen. Diese ganze Thematik liesse sich viel weitläufiger behandeln; dabei wären die Fälle mit mittlerem Guttural von den andern zu trennen.

<sup>2</sup> So zu lesen liegt viel näher als جَوَادِرُ خَلْفَ جَوَادِرُ wie allerdings schon Sibawayh 75 hat. Beispiele dieser Construction ausser dan von SALHANI S. 245 gegebenen noch bei Aĥtal's Zeitgenossen A'sā von Hamḥān مَشَارِبٌ مِنْ هَيْدَانٍ يَكُلُ مَشْبَعٌ und bei einem Aeltern قليل الأمثال (= قليل في عاير الأمثال) Agh. 16, 64, 10.

<sup>3</sup> Zum 1. Heft trage ich noch nach 14, 6 الإهوا; = Mufadd. 8, 17.

(der Wüste) aufgewachsene (Wild)? Kâmil 511, 7. 301, 10 kann أَقْبَى kaum richtig sein; vielleicht أَفْقَى (Impt.)? 303, 6 lies zweimal مَا. 316, 5 wohl نَكْتَبُ. 325, 3 möchte ich يُتَشَدَّنْ lesen: das Heer ist so gross, dass man selbst die weissen Pferde darin nur mit Mühe herausfinden kann. 381, 3 يَجْلِبُ („Enter“). 400, 22 ist das Metrum wohl einfach dadurch herzustellen, dass man liest السَّيْمُ يَقُومُ.<sup>1</sup>

Das Schlussheft soll neben den Indices Nachträge und Verbesserungen bringen. Bei den Nachträgen wird die reiche Sammlung THORBECKE's zu Achtal verwerthet werden, die dem Herausgeber durch AUG. MÜLLER zur Verfügung gestellt worden ist. Nun kann auch dieser den ihm auf S. 386 gespendeten Dank nicht mehr entgegennehmen! Ein hartes Geschick entreisst unserer Wissenschaft vor der Zeit einen rüstigen Mitarbeiter nach dem andern!

Dem verdienstvollen SALHANI sprechen wir noch einmal unsern aufrichtigen Dank aus für die vortreffliche Ausgabe.

<sup>1</sup> السَّيْمُ kann natürlich nicht ~~.....~~ gemaessen werden.

## Kleine Mittheilungen.

*Die Wurzel ligh im Iranischen.* — Die Wurzel *ligh* 'lecken' (altind. *lih* oder *rih*, griech. *λίζω*, latein. *lingo*, got. *bi-laigo*, altslav. *lizati*, armen. *լիզել*) lässt sich bekanntlich im Alt-Iranischen nicht nachweisen. Sie kommt aber im Neupersischen, freilich in einer eigenthümlichen Gestalt, vor. Von *liz* würde der regelrechte Infinitiv *lī-tan* (für *liz-tan*) lauten, der in der That in *لشتن* zu Tage tritt. Dagegen existirt das Präsens *līzam* nicht, sondern es wurde nach Analogie der beiden Wurzeln, die im Infinitiv *z*, im Präsens dagegen *s* zeigen, umgeformt. Diese beiden Wurzeln sind *pis* 'schreiben' (Infinitiv *نوشتن*, Präsens *نویسم*) und *ris* 'spinnen' (Infinitiv *ریشتن*, Präsens *ریشم*). Da nun *لشتن* ohne alle Analogie dastehen würde, wurde es nach dem Muster der beiden oben angegebenen Fälle zu *لشتن* umgestaltet.

*Neupersisch بانو.* — *بانو*, Pahlawi *𐭡𐭣𐭥* bedeutet 'Frau, besonders eine verheiratete Frau'. — Ich las einmal irgendwo (leider kann ich mich dessen nicht mehr entsinnen), dass *بانو* mit dem innerhalb der Composita vorkommenden *بان* = *pāna-* zusammenhängt und zum litauischen *pōnas* zu stellen ist. — Dies scheint mir sowohl wegen des Anlautes als auch wegen des Auslautes nicht richtig zu sein. Ich halte *بانو*, *𐭡𐭣𐭥* aus einem vorauszusetzenden altpersischen *bānawā* 'strahlend' entstanden, das von *bānu-* herkommt, und dem Sinne nach dem awest. *bānu-mant-* entspricht. Dem *بانو*, *𐭡𐭣𐭥* = altpers. *bānawā* geht vollkommen parallel *دارو*, *𐭡𐭣𐭥* 'Medicin' = einem vorauszusetzenden *dārawā* 'vom Baume stammend' von *dāru-*, awest. *dāru-*.



*Neupersisch* پیروز — Bei پیروز bemerkt VULLIERS, (*Lexicon Pers.-Lat.* 1, S. 352a), coll. *synon.* پیروز quocum cognatum videtur, victor, felix, fortunatus, potens . . . 7. ling. pehlevica piscis<sup>1</sup> s. cognomen filii Anōshērvāni, a piscibus, quibus praecipue delectabatur, sic dicti. — Dass Chusraw Parwēz der Sohn Anōšn-rawān's gewesen, ist unrichtig; er war sein Enkel; sein Vater war Ormīzd iv. — Die Angabe, er habe den Beinamen پیروز von den Fischen bekommen, welche er gern gegessen, ist wohl die missige Erfindung eines blöden Grammatikers. — پیروز hängt mit پیروز nicht zusammen, da dieses im Pahlawi 𐭯𐭥𐭥 lautet und auf ein anzunehmendes awestisches *pairi-raōdah* (von *raōdah* 'Glanz') zurückgeht, während das Vorbild von پیروز im Pahlawi als 𐭯𐭥𐭥 (*aparewēj*) = altind. *adhika-īakti*, im Armenischen Արարայ uns entgegentritt, welches ein awest. *\*pairi-waējah* (*waējah* im Sinne von *waēya* = altind. *śāga*) voraussetzt.<sup>1</sup> Dass Chusraw den Beinamen پیروز bekam, dürfte er seinem sprichwörtlich gewordenen Reichthum zu verdanken gehabt haben.

Auffallend ist das anlautende *p* der neupersischen Form پیروز; man erwartet nach der Pahlawi und armenischen Form 𐭯𐭥𐭥, Արարայ im Neupersischen پیروز.

Was die Angabe betrifft, dass im Pahlawi پیروز einen 'Fisch' bedeutet, so glaube ich, dass sie auf einer Verwechslung von مای 'Grösse' mit ماهی 'Fisch' beruht. — Offenbar wurde 𐭯𐭥𐭥 durch مای erklärt.

*Neupersisch* تافتن. — تافتن hat zwei verschiedene Bedeutungen, nämlich einerseits transit. 'in Glut versetzen, heiss machen', intrans. 'glühen' und andererseits transit. 'drehen, wenden', intransit. 'sich drehen, gequält werden'. Von diesen beiden Bedeutungen findet sich die erste in dem indisch-awest. *tap* wieder, dagegen hat man für die zweite Bedeutung das Vorbild in der alten Sprache bisher nicht nachgewiesen. — Die Wurzel *tap* kommt aber in der Bedeutung 'drehen,

<sup>1</sup> Vgl. SEIDEL, *Traditionelle Literatur des Persen*, 8, 357: 𐭯𐭥𐭥 'grosse Macht', von 𐭯𐭥𐭥, was gewöhnlich das althaktrische 𐭯𐭥𐭥 übersetzt und von NEUMANN mit *adhika-īakti* wiedergegeben wird. — Tahari setzt پیروز dem arabischen مظهر gleich (SEIDEL, *Iranische Alterthumskunde* III, 8, 483).

wenden<sup>4</sup> (vgl. auch تپیدن, تپیدن, agitare se huc illuc, inquietum esse, insilire de loco<sup>5</sup>, Vulliams, *Loc. Pers. Lat.*, Suppl., p. 54a) im Awesta an zwei Stellen vor, wo sie irrthümlicher Weise mit der Wurzel tap, 'brennen' zusammengeworfen wurde. Es sind dies jene zwei Fülle, welche Justi (*Zendwörterbuch* S. 132, a) unter tafs verzeichnet. Dieses tafs ist keine Wurzel, sondern tafsat und tafsân sind signatistische Aoriste der Wurzel tap. — Die beiden Stellen, worin tap in der Bedeutung 'drehen, sich drehen' vorkommt, müssen demnach folgendermassen übersetzt werden: *Jasna* ix, 37: tafsat-êa ho mâirjo 'und es drehte, wand sich die Schlange'. *Vendid.* iii, 119: tafare tafsân 'sie verzerren den Rachen'.

Die Huzwaresch-Üebersetzung hat an der ersten Stelle *ከረባረባ* *ከረባረባ* *ከረባረባ* *ከረባረባ* „es glühte die Schlange, d. h. sie wurde heiss; sie erhob sich, d. h. sie wurde zweifüssig“. Offenbar hat der Paraphrast hier *qunt* — *ከረባረባ* mit *ከረባረባ* *ከረባረባ* zusammengebracht, womit übereinstimmend er *Vendid.* m, 105 *gisen* durch *ከረባረባ* *ከረባረባ* *ከረባረባ* „sie machten sich auf die Füsse“ übersetzt.

An der zweiten Stelle übersetzt die Huzwaresch-Paraphrase die Stelle: *zufare tafeu aja maso hani urwajjähho sadajeti* folgendermassen: *ṣṣṣṣ ṣṣṣ ṣ ḥ ṣṣṣṣ ṣ ṣṣṣ ṣṣṣ ṣṣṣ*, was ich leider nicht zu construiren vermag, dessen Sinn aber sein dürfte: „sie verzerren den Rachen, so dass er wie zusammengeklappt erscheint“.

Mit **گافتن** in der Bedeutung ‚drehen, sich drehen‘ hängt das Wort **آفتاب** = **ابریق** zusammen, gleichsam ein Gefäß, aus welchem das Wasser im Strahle sich herausdreht.

Neupersisch ترازو (vgl. diese Zeitschrift vi, 186). — Zu ترازو gehören unzweifelhaft griech. *τραύνη*, latein. *trutina*. Die Entstehung von ترازو — ترازو möchte ich folgendermassen erklären. — Ein voraussetzendes Pahl. ترازو entstand in derselben Weise wie ترازو (vgl. diese Zeitschrift v, 67) aus einem voraussetzenden altpersischen Stamme *tarah*. Dieses ترازو wurde später mit dem Diminutivsuffixe -āk (vgl. diese Zeitschrift v, 265) versehen, so dass daraus successive Pahl. ترازو, neupers. ترازو entstanden.

*Neupersisch* تلخ — تلخ, 'bitter' lautet im Pahlawi 𐭮𐭲𐭩𐭥 (*taxl*). Aus Pahl. 𐭮𐭲𐭩𐭥 wurde neupers. تلخ, ebenso wie aus altpers. *bagtri-*, awest. *bagdi-*, Pahl. 𐭮𐭲𐭩𐭥, armen. ԲԱԳԴ das neupers. تلخ geworden ist.

*Neupersisch* چپ — چپ, 'links' wird mit awest. *hawja-*, altind. *śasja-* zusammengestellt (VULLERS, *Lex. Pers.-Lat.* i, 559, b). Dies ist lautlich unmöglich. چپ gehört zu griech. *skantz*, latein. *scavus*, *Scavola* und ist von den beiden oben angeführten awestisch-indischen Worten zu trennen.

*Neupersisch* چیدن — چیدن bedeutet einerseits 'sammeln, auswählen', andererseits 'abschneiden'¹ (VULLERS, *Lexicon Pers.-Lat.* i, S. 607, b). Sein Präsens lautet چنم. In der ersten Bedeutung reflectirt es das ind. *cinōmi*, und die altbaktrischen Formen *cinwant-*, *wi-cinōit*, *wi-cināeta*. In der letzteren Bedeutung gehört es zu altind. *śhid* (*śhinadmi*) und dem awest. *ścid*, während zu awest. *skend* die Formen neupers. شکستن, Pahl. 𐭮𐭲𐭩𐭥 oder 𐭮𐭲𐭩𐭥 zu ziehen sind. Und zwar ist چیدن چنم aus voranzusetzendem altpers. *cid* auf die folgende Weise entstanden. Präs. altpers. *cid-nāmi* wurde zu neupers. *čnam*, gleichwie *nišid-nāmi* zu *nišānam* geworden ist. Der Infinitiv dazu sollte *čistan* = *cid-tan* lauten, er wurde aber vom Infinitiv des zweiten *čnam* 'ich sammle', der *čidan* lautet, attrahirt, so dass die beiden Verba nicht bloß im Präsens, sondern auch im Infinitiv vollständig zusammenflossen.

*Neupersisch* خاکستر — خاکستر, Pahl. 𐭮𐭲𐭩𐭥, 'Asche' wird von J. DARMESTETER (*Études Iraniques* i, 137) auf خای, vermehrt mit einem Suffix *-star*, welches missbräuchlich aus einem an *-as*-Stämme angefügten Comparativsuffix *-tara* (*ušhas-tara-* dann *daōšha-stara-*) hervorgegangen ist, zurückgeführt. Ich kann mich mit dieser allzu gekünstelten Erklärung nicht einverstanden erklären. Ich halte خاکستر für ein loses Compositum, dessen ersten Bestandtheil خاک und dessen

¹ Dazu gehört Pahl. 𐭮𐭲𐭩𐭥, Adjectivum zu 𐭮𐭲𐭩𐭥, *As Barpaun* 'abschneidende Messer', *Dünst-freijān* iv, 27.

zweiten Bestandtheil ein Wort bildet, das ‚Herd, Feuerraum‘ bedeutet haben muss. Dieses Wort lässt sich selbständig weder in der alten noch in der neuen Sprache nachweisen, es hängt aber nach meiner Meinung mit dem altind. *āgrī* ‚Herd‘ zusammen. Der im Iranischen einstens existirende Stamm mag *āstra-* gelautet haben.

Neupersisch خانه — Neben خانه, Pahl. 𐭮𐭥𐭥 erscheint auch خان, Pahl. 𐭮𐭥 in demselben Sinn, von welchem das Diminutivum خانچه abgeleitet ist. Das von خان stammende Adjectivum حانی bedeutet aber auch ‚receptaculum aquarum, fons‘, übereinstimmend mit Pahl. 𐭮𐭥𐭥 ‚a spring, a fountain‘, dem das awest. *χā* = altind. *kha* ‚Quello‘ zu Grunde liegt. — Die Wurzel *daxa* ist awest. altpers. *kan* = altind. *khan* ‚graben‘. — Nach diesem müssen خان, خانه ursprünglich ‚eine Grube, eine in den Erdboden hinein gegrabene Wohnung‘ bedeuten, wie solche noch heutzutage in Persien und im Caucasus üblich sind.<sup>1</sup>

Das ‚Haus‘ heisst im Neupersischen auch کدو = Pahl. 𐭮𐭥𐭥 = awest. *kata-* (davon *kati-* ‚Hausherr‘). Die kürzere Form کد, welche dem awest. *kata-* direct entspricht, findet sich noch im Pahlawi in dem Adjectivum relativum 𐭮𐭥𐭥𐭥 auf das Haus bezüglich, ‚häuslich‘ und im Neupersischen in den Compositis کدخدا oder کتخدا ‚Haus-herr‘ und کدبانو ‚Hausfrau‘. Zu diesen Formen ist sicher کندک = کند, ‚Graben‘ sammt dem gleichbedeutenden persisch-arabischen خندق zu stellen. Alle diese Formen gehören wieder zur Wurzel *kan* ‚graben‘. Auch bei کدو tritt also der Zusammenhang zwischen ‚Haus‘ und ‚Grube‘ ganz deutlich zu Tage, und کندک — خندق zeigen denselben Wechsel von *k* und *χ* wie er schon im Awesta zwischen *χā* und *kata-* ganz deutlich sichtbar ist.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vgl. *Seizani, Iranische Alterthumskunde* III, 8. 670.

<sup>2</sup> Awest. *kata-* in dem Sinne ‚ein erhöhter oder von der Erde ausgegrabener Behälter für Leichen, bevor sie zum *Dagrus* gebracht werden können‘ (Jensen), ist ursprünglich nichts anderes als eine ‚Grube‘ — In gleicher Weise ist *dagrus* ‚Knochenbehälter, Name der runden, mit 11 Fuss hohen Mauern umgebenen Leichenstätten, auf welchen die Todten den Raubvögeln angesetzt werden‘ (Jensen) ursprünglich ein ‚Verbrennungsort‘ (von *dañ-* = altind. *dah*). Die Bestattungsart wechselt bekanntlich nach der Beschaffenheit des Landes, ob nämlich der Boden weich oder hart, das Land holzreich oder arm an Holz ist. Das griech. *τάφος* ‚begraben, be-



Neupersisch شهریار. — شهریار erklärt CHODZKO (s. VUILLERS, *Gramm. linguae Persicae*, ed. II, p. 255) als ‚amicus urbis‘, indem er das Wort in شهر ‚urbs‘ und یار ‚amicus‘ zerlegt. Dem entgegen meint VUILLERS, یار sei eine Nebenform des Suffixes وار = altpers. -bara und bedeute ‚possessor s. dominus urbis‘. J. DARMESTERER (*Etudes Iraniennes* I, p. 73) sieht bei allen jenen Compositis, worin یار als zweites Glied zu Tage tritt, wie هوشیار, دمایار, تختیار, آبیار in diesem یار das awest. *data-* ‚gegeben‘ auf Grund der Gleichung اسفندیار, اسپندیار = *\*spento-data-*. Es ist demnach آبیار = *\*auwdata-* (*Jascht* VIII, 34) ‚qui donne les eaux‘, هوشیار = *\*uši-data-* ‚qui donne l'intelligence‘, دمایار = *\*dama-data-* ‚qui pose les filets‘.

Gegen alle drei Erklärungen lassen sich gewichtige Bedenken vorbringen. CHODZKO's Erklärung ist unhistorisch und paßt nicht zur Bedeutung; die Erklärung von VUILLERS bietet lautliche Schwierigkeiten, indem man nicht begreift, wie das altpers. -bara in dem einen Falle zu وار, in dem anderen zu یار geworden ist, und DARMESTERER's Erklärung leidet, obwohl sie streng historisch ist, an zwei Mängeln, die sich nicht leicht beseitigen lassen. Erstens ist der Uebergang des altiranischen *t* in *r* im Neupersischen nicht bewiesen<sup>1</sup> und zweitens ist *data-* ein Participium perfecti passivi = داده und müßten demnach آبیار = *ab-data-* ‚Wasser-gegeben‘ oder ‚Wasser-gelegt‘, هوشیار = *uši-data-* ‚Verstand-gegeben‘, دمایار = *dāma-data-* ‚Schlinge-gegeben‘ oder ‚Schlinge-gelegt‘, d. h. passivisch übersetzt werden, womit die active Bedeutung der auf یار ausgehenden neupersischen Wortformen schlechterdings nicht zu vereinigen ist.

statuen‘ weist, da *bar* = altind. *daś* (= *dāgh*) ist (vgl. *riz-pa*), auf das Verbrennen hin, was ja auch die ursprüngliche Bestattungsart bei den Griechen war.

<sup>1</sup> Die beiden Eigennamen اسفندیار = *\*spento-dāta-* und اورمزدیار = einem voraussetzenden *akwasmada-dāta-* müssen für sich beurtheilt werden. اسفندیار lautet in der älteren Form اسپندیار (vgl. NÖLDEKE, *Persische Studien* II, S. 7, *Sitzungsberichte der k. Akad. der Wissensch.*, phil.-hist. Classe, B. CXXVI) und im Pahlawi *spnndiār*, während dem neupers. هوشیار im Pahlawi die Form *hušdiār* entspricht.

<sup>2</sup> In der Stelle *Jascht* VIII, 34 bedeutet *auwdata-* ‚Ins Wasser gelegt‘, womit das neupers. آبیار nicht vermittelt werden kann.

Meine Erklärung fusst wie jene DARMESTER'S auf der Trennung des Wortes شهریار von شهر. Das Wort شهر, 'Stadt' ist das awest. *šohiθra* = altind. *kṣetra* von *kṣi*, *ṣhi*, aber nicht in der Bedeutung 'herrschen', wie VULLERS (*Lexicon Pers.-Lat.* II, 484, b) annimmt, sondern in der Bedeutung 'wohnen'. — Dagegen steckt in dem Worte شهریار das awest. *xišaθra*, altind. *kyatra*, 'Herrschaft'. Ich erkläre شهریار gleich einem vorauszusetzenden *xišaθra-dara*, 'die Herrschaft haltend, die Herrschaft besitzend'.<sup>1</sup> Diese Erklärung steht sowohl mit den neupersischen Lautgesetzen als auch mit dem Sinne nicht nur des Wortes شهریار, sondern aller Composita, worin یار als letztes Glied auftritt, in vollem Einklang. Darnach ist بختیار = *baxto-dara*, دامیار = *dāma-dara*, هوشیار = *nihi-dara*.

Schwierig zu deuten ist بيسار. Dasselbe lautet im Pahlawi پهلوي und hängt mit يني zusammen. Das letztere repräsentirt das altpers. -E E T T K-, welches wasij, wasaij, wasija, wāij, wāsaij, wāsiji gelesen werden kann. Seine Erklärung jedoch ist sehr schwierig. Die Erklärung von BEXFET und OPPERT, die das Wort mit altind. bahuvividham in Verbindung bringen, ist vom lautlichen Standpunkt im Vorhinein abzuweisen. Die Erklärung SPIEGEL's als wasij (Local von was- ‚Wille‘) und KRANZ's als wasaij (Local von wasa- ‚Wille‘) lässt sich begrifflich nicht rechtfertigen. Ich lese wasija und erblicke darin das Neutrum eines mittelst des Suffixes -ijah gebildeten Comparativs im Sinne des Superlativs. Ich möchte dazu einen Positiv wasa-want- ‚gewaltthätig, gewaltig‘ annehmen. Doch könnte wasija auch ein Neutrum sein in der Bedeutung ‚Gewalt, Menge‘. Namentlich liesse sich dann in dem letzteren Falle das neupers. بيسار = wasija-dara- ‚Menge enthaltend‘ gut erklären.

Darnach gibt es im Neupersischen zwei Reihen der Composita mit *-dara* als letztem Gliede, nämlich: 1. ältere, wo *-dara* zu *دار* geworden ist und 2. jüngere, wo *-dara* als *دار* erscheint (wie z. B.

<sup>1</sup> Vergl. die Inschrift von Behistūn des Königs Dareios I. 26: im *xšātram dārayāniš*. Das *n* von *-dāra* wurde in der Regel gelängt; bloß in wenigen Fällen blieb es kurz wie z. B. in *دلیر*, Pahl. *ddl*, welches einem voraussetzenden *alp dārda-dāra-* entsprechen würde.

(حېمان دار نام دار). Dasselbe Verhältniss finden wir bei den Compositis mit *bara* als letztem Gliede, in denen theils die ältere Form *ور* (wie z. B. *دستور تاجور*), theils die jüngere Form *یر* (wie z. B. *پیشامیر*) zu Tage tritt.

Neupersisch *مرغون* — *مرغون*, *مرغون*, *coemeterium* wird von J. DARRMESTER (*Etudes Iraniennes* II, 132) in *مرغ* = *مرگ* und *پahl*, *پهل*, 'Leichenstätte' zerlegt. — Derselbe Gelehrte bringt es weiter mit dem altpers. *apadana* 'Palast' = syr. *ܐܦܕܢܐ*, arab. *قصر* zusammen, wornach er *پهل*, das er für *پهل* (in *مرغون*) erklärt, mit *apadana* für identisch zu halten scheint. — So plausibel diese Erklärung erscheint, so erheben sich gegen sie mehrere Schwierigkeiten. Das Wort *مرغون* ist nicht isolirt, sondern hat in *آبن* 'Badewanne' eine Parallele. Das Wort *آبن* lautet im Armenischen *ապան* (vgl. diese Zeitschrift V, 266). Da nun dem altpersischen *apadana* im Armenischen *ապան* entspricht, so können *مرغون* und *apadana* mit einander nicht zusammenhängen. — Daraus schliesse ich, dass *پهل*, das ich als zweites Glied der Composita *مرغون* und *آبن* erkenne, nichts anderes als 'Behältniss, Ort' bedeutet. — *مرغون* ist demnach als 'Ort des Todes', *آبن*, *ապան* als 'Wasser-Behältniss' zu erklären. — Auf welche awestische Form *پهل* selbst zu beziehen ist, dies zu bestimmen bin ich vorläufig ausser Stande. Hängt es etwa mit griech. *πύλος*, *πύλιος* zusammen?

Awestisch *merēto berēta-ca*. — Diese beiden Worte werden von Bartholomae in der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft, Bd. 46, S. 300 (1892) als Infinitive, und zwar Locative von *berēti*, *merēti* anerkannt. Man vergleiche damit diese Zeitschrift, Bd. V, S. 163 (1887).

FRIEDRICH MÜLLER.

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N<sup>RO</sup> 1

---

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

R. WESTERMANN & C<sup>OS</sup>

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.







## Contents of Nro. 1.

	Page
Die Legende von Citta und Samhanta (Fortsetzung), von ERNST LIEB- MANN . . . . .	1
Elamitische Eigennamen, von P. JESSÉN . . . . .	47
Die Pahlavi-Inschriften von Radzabad, von FRIEDRICH MÖLLER . . . .	71
Bemerkungen zum <i>Pahlavi-Pendel Glossary</i> von HERRMANN-HAUG, von FRIEDRICH MÖLLER . . . . .	74
Die Strophen des Ecclesiastici, von G. RICKELL . . . . .	87
Der Chafiz bei den alten Arabern, von J. GOLDBERGER . . . . .	97

### Reviews.

MULLER und KRAVETZ, <i>Handbuch zur Erklärung des Sanskrit</i> , von J. KIRCHER . .	105
---	-----

### Miscellaneous notes.

A NOTE ON Professor BÜHLER'S paper on the Origin of the Gupta-Valabhi Era, by F. KIELMORR . . . . .	109
--	-----

VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N<sup>o</sup> 2

---

VIENNA, 1892.

ALFRED HÖLDER.

TURIN

HERMANN LOESCHER.

PARIS

ERNEST LEROUX.

NEW-YORK

H. WESTERMANN & C<sup>o</sup>

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.







## Contents of Nro. 2.

Die siebente Vision Daniels, von P. GR. KALEMKIAN . . . . .	Page 109
Kritische Bearbeitung des Job-Dialogs, von G. HICKELL . . . . .	130
A New Variety of the Southern Maurya Alphabet, by G. BÜHLER . . . . .	148
Seibānī, ein moderner persischer Dichter des Pessimismus, von Dr. ALF- LANDER VON KEGI . . . . .	157

### Reviews.

FRIEDRICH PRINCE, <i>Arabische Sprachführer in ägyptischem Dialect</i> , von Dr. K. VOLLERS . . . . .	166
M. WINTERICH, <i>Das altindische Hekatekulturbild</i> , von J. KÖRTE . . . . .	174
Haupt-Catalog der arabischen Handschriften, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	177
ERISAPOURI, U. A., <i>Краткій этнографическій очеркъ курдовъ армянской губерніи</i> , von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	178
EYER, <i>Geschichte Wardens und seiner Gräben nach dem Arabischen-Orient</i> , von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	179

### Miscellaneous notes.

Ueber Vardīdād II, 23—III, 66, 11, 180 & XVII, 26. — Avestische und neo- persische Etymologia. — Zur Charakteristik des Pahlavi. — Stephan- nos Lebatāhi, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	180
--	-----

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

IS EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N<sup>RO</sup> 3

---

VIENNA, 1892.  
ALFRED HÖLDER.

TURIN  
HERMANN LOESCHER.

PARIS  
ERNEST LEBOUX.

NEW-YORK  
B. WESTERMANN & C<sup>O</sup>

BOMBAY  
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.







# Contents of Nro. 3.

Zwei moderne centralasiatische Dichter. Muhs und Emir, von H. VAM- SIRV. . . . .	Page 193
Elamitische Eigennamen (Schluss), von Dr. P. JENSEN. . . . .	209
Die siebenste Vision Daniels (Uebersetzung), von P. GN. KALEMHIAN. . . . .	227
Kritische Bearbeitung des Lob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BICKELL. . . . .	241
تسطامي, von SEIMUR PRÄHNEL. . . . .	258

## Miscellaneous notes.

Talmudisch נחמ. — Arabisch وَشَر and aramäisch ܨܠ — Zur Etymologie des Namens Zoroāstra. — Pahlawi und armenische Etymologien. — Be- richtigung. — Nachtrag. — Verbesserung, von FRIEDRICH MÜLLER. . . . .	263
--	-----

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. VI — N<sup>o</sup> 4

---

VIENNA, 1892.  
ALFRED HÖLDER.

TÜBINGEN  
HERMANN LOESCHER

PARIS  
ERNEST LEROUX

NEW-YORK  
S. WESTERMANN & CO.

BOMBAY  
MANAGER: EDUCATION SOCIETY'S PRESS.





Schon erschien:

Lager-Catalog 302  
**AEGYPTEN UND ASSYRIEN**  
BIBLIOTHEK

von  
† Dr. J. G. Pfister,

Conservator des Museums der British Museum in London.

Frankfurt a. M.

**Joseph Baer & Co.**

Buchhändler und Antiquare.

## Contents of No. 4.

	Page
Zwei moderne centralasiatische Dichter, Muns und Emir (Schluss), von H. VAMBERG . . . . .	268
Bemerkungen zum <i>Tokhari-Pamir Glossary</i> von HOSEINALI-HAFIZ, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	272
Kleinigkeiten zur semitischen Onomastologie, von TH. NÖLDEKE . . . . .	307
Palmyrenica aus dem British Museum (mit einer Tafel), von D. H. MÜLLER . . . . .	317
Kritische Bearbeitung des Iob-Dialogs (Fortsetzung), von G. BUCKEL . . . . .	327

### Reviews.

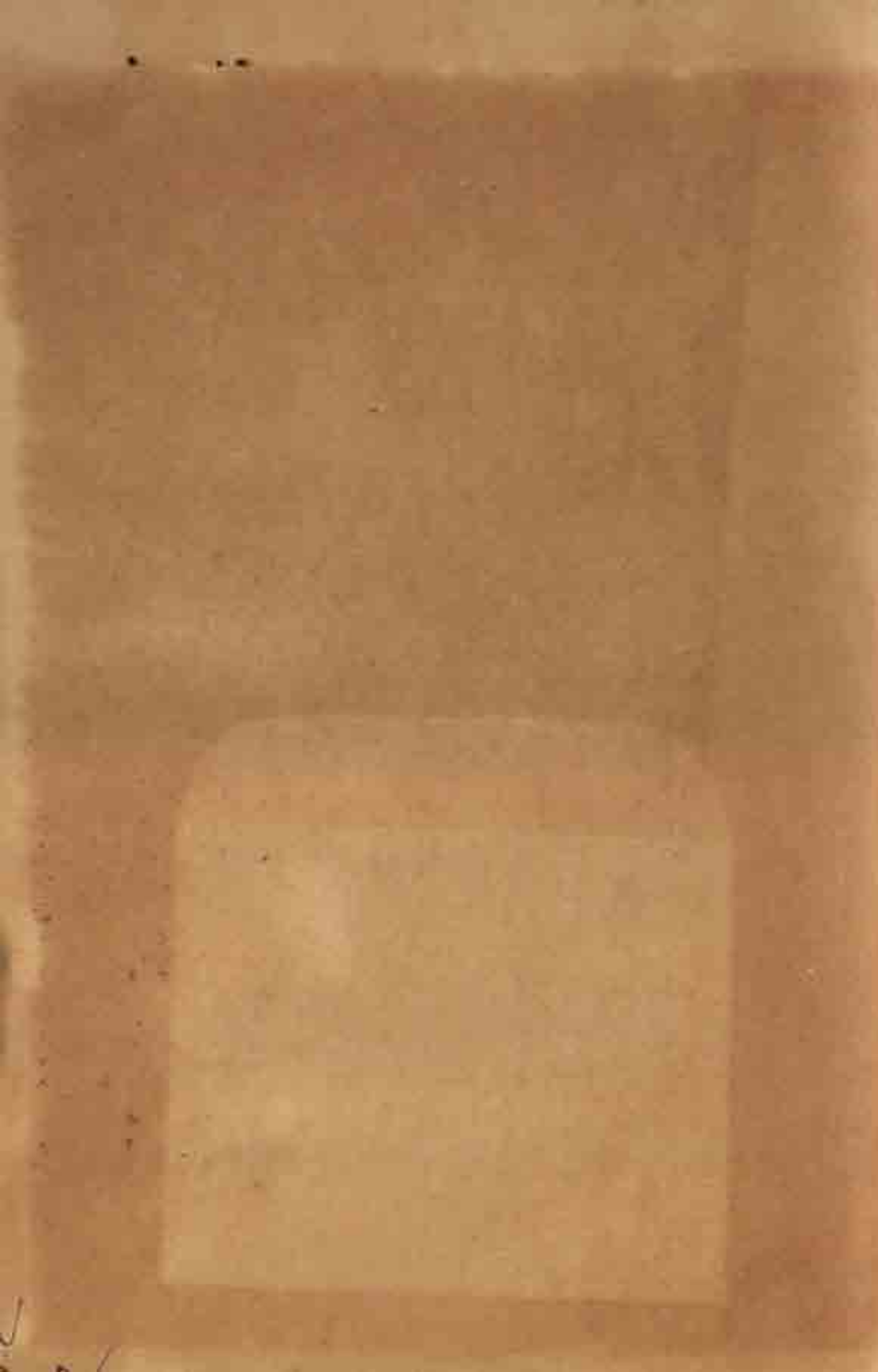
M. A. STEIN, <i>Kalhana's Rajatarangini, or Chronicle of the Kings of Kashmir</i> , von G. BÜHLER . . . . .	335
H. OLSCHLAGER, <i>Gräppo-Silena</i> , von J. KINZIG . . . . .	338
P. BERNARD, <i>Le Bégoula</i> , von J. KINZIG . . . . .	341
L. P. A. SACHANT, <i>Divine alchymie</i> , von TH. NÖLDEKE . . . . .	344

### Miscellaneous notes.

Die Wurzel <i>gh</i> im Iranischen. — Neupersische Etymologien. — Anmerkung von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	351
---	-----







*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.